غیر مقلدین سے متعلق مشہور مسائل میں

دارالافتاء/ دارالعلوم، دیوبند کے

چند اہم فتوے

❁ اہل سنت والجماعت کی تعریف ومصداق ❁ ایک ہی امام کی تقلید ❁ جمع بین الصلاتین
❁ نماز میں ہاتھ باندھنے کا مسئلہ ❁ رفع یدین ❁ قراءت خلف الامام ❁ آمین بالسّر والجہر
❁ تراویح کی بیس رکعات ❁ تشہد میں بیٹھنے کا مسنون طریقہ
❁ قرآن سے قطع نظر کر کے صرف حدیث سے استدلال
❁ ڈاکٹر ذاکر نائک اپنی تقریروں اور تحریروں کے آئینے میں

افادات

مفتی زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی
مفتی دارالعلوم دیوبند

حسب ایماء

نمونہ سلف حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی
مہتمم دارالعلوم دیوبند

بہ موقع

مشاورتی اجلاس ''تحفظ سنت'' دارالعلوم دیوبند
منعقدہ ۱۳؍فروری ۲۰۱۳ء مطابق یکم ربیع الثانی ۱۴۳۴ھ

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

نام کتاب : غیر مقلدین سے متعلق مشہور مسائل میں
دارالافتاء/ دارالعلوم، دیوبند کے چند اہم فتوے

افادات : مفتی زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی

ترتیب : مفتی محمد اسداللہ آسامی (معاون مفتی)
مفتی محمد مصعب، علی گڑھی (متعلّم تدریبِ افتاء)

سن طباعت : فروری ۲۰۱۳ء مطابق ربیع الثانی ۱۴۳۴ھ

تعداد : ....

قیمت : ....

ناشر : مکتبہ دارالعلوم دیوبند ۲۴۷۵۵۴، یوپی، انڈیا
ایچ ایس آفسیٹ پرنٹرز، دریا گنج، نئی دہلی

فہرست مضامین

تقریظ

از نمونۂ اسلاف حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم
مہتمم دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ایک سال قبل مجلسِ شوریٰ دارالعلوم دیوبند کی ہدایت پر دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء سے جاری ہونے والے منتخب فتاویٰ کا ایک مجموعہ شائع ہوا تھا، جو عبادات، معاملات، عقائد اور دیگر شعبہ ہائے زندگی سے متعلق اہم مسائل سے متعلق تھے، ان میں سے اکثر فتاویٰ جناب مفتی زین الاسلام صاحب الہ آبادی مفتی دارالافتاء دارالعلوم دیوبند، کے قلم سے صادر ہوئے تھے۔ اہل علم نے اس کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھا۔ اس مجموعہ میں متعدد فتاویٰ کا تعلق ان مسائل سے تھا، جن میں غیر مقلدین کا سوادِ اعظم سے اختلاف ہے، ان فتاویٰ میں احناف کے موقف کی وضاحت اور قرآن وسنت سے ان کے دلائل پیش کئے گئے ہیں، اس وقت چونکہ غیر مقلدیت اپنی تمام تر فتنہ سامانیوں کے ساتھ سرگرم عمل ہے؛ اس لیے مسائل کی حقیقت سے عوام کو باخبر رکھنے کے لیے مناسب معلوم ہوا کہ موضوع سے متعلق فتاویٰ کا مختصر مجموعہ علیحدہ شائع کردیا جائے، اور حسب ضرورت مزید مضامین کا اضافہ کردیا جائے۔

اسی ضرورت کے تحت مکتبہ دارالعلوم دیوبند سے یہ مجموعہ شائع کیا جا رہا ہے، امید ہے کہ طلبہ اور علماء کے ساتھ عام مسلمانوں کے لیے اس کی اشاعت نفع بخش ثابت ہوگی۔

ابوالقاسم نعمانی غفرلہ
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۱۴۳۴/۳/۸ھ

سخنہائے گفتنی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم. أما بعد:

غیر مقلدین کی جماعت سیدھے سادے حنفی مسلمانوں کے ذہن میں شبہات پیدا کرنے کی کوشش میں سرگرم عمل ہے، خصوصاً نماز سے متعلق یہ جماعت کچھ اس قسم کی تشکیک پیدا کرتی ہے کہ حنفی طریقۂ نماز احادیث کے خلاف ہے، یا حنفیہ کے پاس حدیث سے فلاں مسئلہ کا ثبوت نہیں ہے، بعض گستاخ تو یہ کہہ کر گمراہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہو یا ابوحنیفہؒ کی ”العیاذ باللہ“۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ ان کی سرگرمیاں خاص طور پر اس علاقے میں زیادہ نظر آتی ہیں، جہاں لوگ نماز وروزے کے پابند اور دینی اعمال سے جڑے ہوتے ہیں، انھیں یہ توفیق نہیں ہوتی کہ کسی بے نمازی کو نمازی بنانے کی فکر میں لگتے یا ان لوگوں کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کرتے، جو دین بیزار ماحول میں کفر والحاد کی دہلیز پر کھڑے ہیں۔

احادیث پر عمل کرنے کے حوالے سے اس گروہ کی ساری کوششوں اور سرگرمیوں کا محور یہ ہوتا ہے کہ تم امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھتے ہو یا نہیں؟ رکوع میں جاتے وقت رفع یدین کرتے ہو یا نہیں؟ اور اپنی ان کوششوں کو یہ گروہ حدیث وسنت کا اِحیاء سمجھتا ہے؛ حالاں کہ ان بے چاروں کو یہ بھی نہیں معلوم کہ احیاءِ سنت کی فضیلت واہمیت بدعت کے مقابلے میں ہے، نہ یہ کہ جو چیز خود حدیث وسنت سے ثابت ہے، اس کو مٹانے کے لیے دوسری حدیث

پیش کرنا اور اپنے مسلک کے خلاف جتنی احادیث ہوں، ان کو ضعیف بمعنی موضوع اور ناقابل عمل قرار دے کر، خود انکارِ حدیث کا ارتکاب کر بیٹھنا۔

اس گروہ کے افکار ونظریات کیا ہیں؟ اہل سنت والجماعت میں یہ گروہ داخل ہے یا نہیں؟ اہل سنت والجماعت سے، اس کا اختلاف اصولی ہے یا فروعی؟ اس کا اپنے آپ کو ”اہلِ حدیث“ کہنا درست ہے یا نہیں؟ نیز صحابۂ کرام کی جماعت کے حوالے سے یہ گروہ کیا کیا گستاخیاں کرتا ہے؟ اور اس فرقے کا اجماع وقیاس کو حجت نہ ماننا کہاں تک درست ہے؟ وغیرہ وغیرہ امور پر بہت سے اکابر علماء کرام اور مفتیانِ عظام کی تحریریں بسط وتفصیل کے ساتھ رسالوں اور کتابوں کی شکل میں شائع ہو کر عام ہو چکی ہیں؛ اسی وجہ سے ان موضوعات پر بحث کرنے کی یہاں ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

بہر حال اس دور میں مسلکِ اہلِ سنت والجماعت- جس کی بنیاد دلائل اربعہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع اور قیاس صحیح پر ہے- کا بڑا محافظ وامین دار العلوم/ دیوبند ہے، جس کا امتیاز وتشخص احیاءِ سنت اور اِمحاءِ بدعت ہے، چناں چہ روزِ اوّل ہی سے اس ادارے میں موجود اور یہاں کے مشرب ومنہل سے فیض حاصل کر کے، پورے عالم میں پھیل جانے والے علماء، فقہاء، محدثین اور مفکرین نے؛ دار العلوم/ دیوبند کے اصل امتیاز وتشخص کو باقی رکھا، خصوصاً جن راہوں سے مسلکِ حق پر آنچ آتی ہو یا اس کا اندیشہ ہو، ان کا سدِّ باب کرنے میں کسی بھی طرح کا تغافل نہیں برتا؛ یہی وجہ ہے کہ تقریباً ڈیڑھ صدی کے دوران، جب بھی دنیا میں کوئی فتنہ اٹھا، اہل حق علماء وعوام اس اِلہامی ادارے کی طرف متوجہ ہوئے اور اس ادارے نے بھی ہر نازک موقع پر ایسا طریقہ اختیار کیا، جس سے اہل سنت والجماعت کے مسلک کے حوالے سے نہ صرف اپنوں کے اعتماد میں اضافہ ہوا؛ بلکہ فتنوں سے متاثر بہت سے افراد کو راہِ مستقیم کی ہدایت بھی ملی۔

غیر مقلّدیت کا فتنہ بھی امت کے ان فتنوں میں سے ایک؛ بلکہ اس وقت سرِ فہرست ہے جن سے ”مسلکِ اہلِ سنت والجماعت“ پر آنچ آتی ہے اور یہ فتنہ اس وقت کی پیداوار نہیں ہے؛ بلکہ

کچھ عرصے پہلے یہ فتنہ امت میں وجود میں آیا، چناں چہ دارالافتاء/ دارالعلوم، دیوبند میں بھی شروع ہی سے اس کے متعلق سوٴالات موصول ہوتے رہے اور حضراتِ مفتیانِ عظام اجمالاً وتفصیلاً جوابات بھی دیتے رہے؛ لیکن سادہ لوح عوام اور ظاہر بیں مفکرین کے دلوں کو لبھانے والا یہ مزین فتنہ اس وقت زیادہ سرگرمِ عمل ہے، یہی وجہ ہے کہ پچھلے چار پانچ سالوں کے دوران اس سے متعلق دارالافتاء/ دارالعلوم، دیوبند میں کثرت سے ایسے سوالات موصول ہوئے، جن میں بعض کے سائل تو غیر مقلدین ہی تھے، جنھوں نے کھلم کھلا احناف کے مسلک کو احادیث کے خلاف قرار دیا اور اہلِ حق علماء اور عوام نے بھی کثرت سے ایسے سوٴالات بھیجے، جن میں مسلکِ احناف خصوصاً نماز سے متعلق مشہور مسائل کے حوالے سے احادیث کا مطالبہ کیا گیا اور احناف کی متدل جن احادیث کو غیر مقلدین ضعیف قرار دیتے ہیں، ان کا جواب بھی مانگا گیا۔

الحمدللہ ''دارالافتاء/ دارالعلوم، دیوبند'' نے ان سوٴالات کا مدلل اور مفصل جواب دینے کی کوشش کی۔ اب جب کہ غیر مقلّدیت کے ابھرتے ہوئے مزین فتنے کا سدِّ باب کرنے اور اس کو ختم کرنے کا کوئی مضبوط لائحہ عمل طے کرنے کے لیے؛ دارالعلوم/ دیوبند نے اپنے تشخص کو باقی رکھتے ہوئے شعبۂ ''تحفظ سنت'' کے زیر اہتمام ایک مشاورتی اجلاس بلایا ہے، اس موقع پر حضرت مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم مہتمم دارالعلوم/ دیوبند نے احقر کو یہ ہدایت فرمائی کہ ''چند اہم عصری مسائل'' نامی کتاب سے (جو چند ہی ماہ قبل دارالافتاء کے بعض فتاویٰ کے مجموعہ کی شکل میں شائع ہوئی ہے) غیر مقلدین سے متعلق بعض فتاویٰ کا انتخاب کرلیا جائے، خصوصاً نماز سے متعلق احناف کے یہاں معمول بہ مشہور مسائل۔

چناں چہ حضرت مہتمم صاحب مدظلہ کے حکم کی تعمیل کرتے ہوئے بندے نے انتخاب وترتیب جدید کا کام عزیزم محمد اسد اللہ آسامی (معاون مفتی) اور عزیزم محمد مصعب، علی گڑھی (متعلّم تدریب اِفتاء) کے سپرد کیا، دونوں نے محنت ولگن کے ساتھ اس کام کو بندے کے مشورے سے انجام دیا۔ **جزاهم الله احسن الجزاء**

اس منتخب رسالہ میں اکثر فتوے وہی ہیں جو ابتداءِ سال میں ''چند اہم عصری مسائل'' نامی کتاب میں شائع ہو چکے ہیں اور دو فتوے ان کے علاوہ بھی ذمہ داران کے مشورے سے شامل کئے گئے ہیں۔

اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ اِس رسالے کو قبول فرما کر مسلکِ حق کی اشاعت وترویج کا ذریعہ بنائے، آمین

خاکپائے درویشاں

زین الاسلام قاسمی، الٰہ آبادی

مفتی دارالعلوم/ دیوبند

۹/ربیع الاول ۱۴۳۴ھ

اہل سنت والجماعۃ کی تعریف اوراس کا مصداق

سوال: اب دنیا میں کون سی جماعت اہلِ سنت والجماعت ہے؟

(۱۷۰۴/د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

اس کو سمجھنے سے پہلے اہل سنت والجماعت کی حقیقت سمجھیے، اہل سنت والجماعت دو باتوں پر مشتمل ہے (۱) اتباع سنت، (۲) اجماع امت، ان دونوں باتوں کو ماننے والے اہل سنت والجماعت کہلاتے ہیں۔

پہلی بات اتباع سنت، آنحضرت ﷺ کی سنت کے ساتھ خلفاء راشدین کی سنت کو بھی شامل کرنا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ جب تک دنیا میں رہے، صحابۂ کرام کا عمل وفعل آپ ﷺ کے ایماء پر ہوتا، دین کی باتوں میں صحابۂ کرام آپ ﷺ سے پوچھ پوچھ کر عمل پیرا ہوتے، لیکن بعد کے لیے آپ ﷺ انھیں اپنی سنت کی اتباع کے ساتھ خلفاء راشدین کی سنت کی اتباع کرنے اوراس کو مضبوطی سے پکڑنے کی تلقین فرماتے۔ **كما ورد في الحديث: عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنّواجذ** (۱)، اس حدیث میں ''بھا'' کی جگہ ''بھما'' نہیں فرمایا گیا، یعنی مفرد کی ضمیر لائی گئی اورقاعدہ یہ ہے کہ ضمیر، قریب مرجع کی طرف لوٹتی ہے، لہٰذا ''ھا'' کا مرجع ''سنۃ الخلفاء'' ہوا، اوراس تاکید کرنے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نبی ﷺ کی سنت کو تو ہر مسلمان بہ سروچشم قبول کرنے کے لیے تیار رہتا ہے، مگر خلفاء کی سنت کو ماننے میں متردد یا منکر ہوسکتا ہے؛ اس لیے حضور ﷺ نے تاکید فرمائی کہ میری

(۱) مشكاة المصابيح:/ ۳۰، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة.

سنت کے ساتھ میرے خلفاء کی سنت کو بھی لازم پکڑو۔

دوسری بات اجماع امت ہے، جس کے تعلق سے ارشاد باری ہے: ''**وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا** (سورہ نساء: ۱۱۵)، اور جو شخص رسول مقبول ﷺ کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا (دینی) راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ ہولیا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے، کرنے دیں گے اور (آخرت) میں اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے۔ یہ آیت حجیتِ اجماع کی سب سے بڑی دلیل ہے (۱) پس اہل سنت والجماعت کا مجموعہ دو باتیں ہوئیں: پہلی بات اتباع سنت بہ شمول سنت خلفاء، دوسری اجماع امت؛ لہٰذا اہلِ سنت والجماعت میں سے ہونے کے لیے اتباعِ سنت اور اجماعِ امت کو ماننا ضروری ہوا۔

آپ ﷺ کے دنیا سے پردہ فرمالینے کے بعد امت میں افتراق وانتشار پیدا ہوا اور بہت سے فرقے وجود میں آئے، بعض نے تو ضروریاتِ دین ہی کا انکار کردیا، سو یہ لوگ کافر ومرتد ہوگئے (۲) مگر اکثریت ضروریاتِ دین کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر قائم رہی، پھر ایک عرصہ کے بعد ان اہل قبلہ میں بعض نے ان مسائل میں اختلاف کیا جو قرآن وحدیث سے صراحۃً ثابت تھے، مثلاً: سوال قبر، پل صراط پر گزرنا، قیامت کے دن دیدارِ الٰہی، قیامت کے

(۱) روي أن الشافعيؒ: سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدلّ على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلث مأة مرة حتى وجد هذه الآية، وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المومنين واجباً (مفاتيح الغيب للرّازي: ۱۱/۳۵، سورة النساء، ط: دارالكتب العلمية بيروت)، واستدل الإمام الشافعيؒ على حجية الإجماع بهذه الآية (روح المعاني)، والآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع (بيضاوي: ۲۳۷/۱ سورة نساء: آيت: ۱۱۵، ط :دار الكتب العلمية بيروت).

(۲) عن أبي هريرةؓ قال: لما توفّي النبيّ صلّى الله عليه وسلّم واستخلف أبوبكر بعده وكفر من كفر من العرب (البخاري، رقم الحديث: ۷۲۸۴، باب الاقتداء بسنن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم).

دن اعمال کا تولا جانا، کرامت اولیاء کا حق ہونا وغیرہ، اور یہ جماعت ان باتوں کو عقل پر پرکھنے کی کوشش میں لگ گئی، نصوص میں تاویل یا انکار کی راہ اختیار کرنے لگی، جس کی بنا پر جادۂ حق سے منحرف ہوگئی ——— ان کے بالمقابل بڑی اکثریت نے نصوص کی پیروی میں ”**مَا أنا عليه وأصحابي**“ کے مطابق صحابہ کرام اور سلف صالحین کا طریقہ اپنایا اور اپنے لیے ”اہل سنت والجماعت“ کا لقب اختیار کیا، جس کا طرۂ امتیاز، اجماع امت کو ماننا اور اتباع سنت پر گامزن رہنا ہے۔ یہی گروہ افراط وتفریط سے پاک اور صراطِ مستقیم پر رواں دواں ہے۔ علامہ ”ابن تیمیہ“ لکھتے ہیں: **فإن السّنّة تتضمّن النّص، والجماعة تتضمّن الإجماع، فأهل السّنّة والجماعة هم المتّبعون للنصّ والإجماع** (منہاج السنۃ: ۲۷۲/۳، ط: مصر)

لہٰذا جو لوگ ضروریاتِ دین کو ماننے کے ساتھ اجماع امت اور اتباع سنت بہ شمول سنت خلفاء کے پیروکار رہوں گے، ان کا شمار اہل سنت والجماعت میں ہوگا۔

از زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱/۱۱/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

مفتیانِ دار الافتاء دارالعلوم دیوبند

اضافہ از حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ العالی

الحمد للہ! جواب بالکل صحیح ہے، اور اب اہل السنۃ والجماعہ ائمہ اربعہ کے متبعین میں منحصر ہیں، علامہ احمد بن محمد طحطاوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۳۱ھ) جو مشہور حنفی فقیہ ہیں، اور علامہ شامی رحمہ اللہ کے استاذ ہیں، الدر المختار کے حاشیہ میں کتاب الذبائح میں تحریر فرماتے ہیں: **فعليكم معاشرَ المؤمنين باتباع الفرقة الناجية المسماة بأهل السنة والجماعة .... وهذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة، وهم الحنفيون، والمالكيون، والشافعيون، والحنبليون رحمهم الله، ومن كان خارجاً من هذه الأربعة في هذا الزمان فهو من أهل البدعة**

والنار. (۱۵۳/۴) ترجمہ: پس اے جماعت مؤمنین! تم پر لازم ہے فرقۂ ناجیہ کی پیروی کرنا، جو اہل السنہ والجماعۃ کہلاتا ہے..........اور یہ جماعتِ ناجیہ اس زمانہ میں مذاہب اربعہ میں اکٹھا ہوگئی ہے، اور وہ مذاہب اربعہ: احناف، مالکیہ، شوافع، اور حنابلہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر مہربانی فرمائیں! ——— اور جو شخص اس زمانہ میں ان چار مذاہب سے باہر ہے: وہ گمراہ لوگوں میں سے اور دوزخیوں میں سے ہے۔

اور حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے مأۃ دروس کے سبق: ۹۵ میں لکھا ہے: **الدرس الخامس والتّسعون في المذاهب المُنْتَحِلةِ إلى الإسلام في زماننا: أهل الحق منهم: أهل السّنّة والجماعة، المنحصرون بإجماع من يعتدُّ بهم في الحنفية، والشّافعية، والمالكية، والحنابلة:** ترجمہ: سبق: ۹۵ ہمارے زمانہ کے ان مذاہب کے بارے میں جو اسلام کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں: اہل حق ان میں سے اہل السنۃ والجماعہ ہیں، جو منحصر ہیں باجماع ان حضرات کے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے: حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں۔

کتبہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

ایک ہی فقہی مسلک کی پیروی کیوں ضروری ہے؟

سوال: کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام مسئلہ ہذا میں: میں حنفی مسلک سے تعلق رکھتا ہوں چونکہ میرے ذہن میں ایک سوال ہمیشہ اٹھتا ہے، میں اس سوال کا جواب آپ لوگوں سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ، جب چاروں مسلک، حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی برحق ہیں، حضور کی سنت کے مطابق ہیں، تو سب کو الگ الگ تقسیم کرنے کا کیا مطلب؟ تمام لوگ ہر مسلک پر کیوں نہیں چل سکتے، ہر آدمی ہر مسلک پر ہر وقت کیوں عمل نہیں کرسکتا؟ بہت سے لوگوں کا کہنا ہے کہ ان اماموں نے مسلمانوں کو آپس میں تقسیم کردیا، اگر سب کو ایک ہونا ہے تو سب کو ہر مسلک پر عمل کرنا ہوگا، ورنہ ایک سنت چھوٹ جائے گی اور ایک پکڑی جائے گی، مسلمانوں کو ہر سنت پر عمل کرنا چاہیے جو کہ حضور ﷺ نے کی، حنفی والا شافعی سنت کو چھوڑتا ہے، شافعی والا حنفی سنت کو چھوڑتا ہے، اسی طرح باقی دو مسلک کا یہی حال ہے۔ حدیث وقرآن کی روشنی میں واضح کریں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں مسلک نہ تھے تو آپ کے بعد یہ مسلک کیسے پیدا ہوگئے، وہی تمام سنت جو آپ ﷺ کے زمانے میں تھی ہم تک ویسے ہی کیوں نہیں پہنچی، ان مسلک کا آپ کے بعد ظاہر ہونے کا مطلب اور ان مسالک کے آنے کی وجہ بیان کریں؟ جزاکم اللہ خیراً۔

عامر مسعود مشتاق کوپا گنجی (۹۲۱/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) ہر آدمی ہر مسلک پر کیوں نہیں چل سکتا اس کی وجہ یہ ہے کہ قرونِ اولیٰ میں خیر کا غلبہ

تھا(۱)، نفسانی خواہشوں کا عامۃً دین میں دخل نہیں تھا؛ اس لیے جو شخص بھی اپنے جس بڑے سے مسئلہ دریافت کرتا، نیک نیتی سے دریافت کرتا اور اس پر عمل کرلیتا تھا، چاہے نفس کے موافق ہو یا خلاف، مگر بعد کے دور میں یہ بات نہیں رہی؛ بلکہ لوگوں میں ایسا داعیہ پیدا ہونے لگا کہ ایک مسئلہ ایک عالم سے دریافت کیا، اس میں نفس کو تنگی محسوس ہوئی تو دوسرے عالم سے معلوم کیا، جس میں سہولت معلوم ہوئی بس اسی کو اختیار کرلیا، پھر اسی پر قناعت نہیں کی گئی؛ بلکہ ہر مسئلہ میں اس کی فکر لگی کہ کہاں سے سہولت کا جواب ملتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ طلبِ حق کا داعیہ نہیں، بلکہ اتباعِ ہویٰ ہے۔

اس طریقہ کے اختیار کرنے میں بعض دفعہ بڑی خرابی پیدا ہوجاتی ہے مثلاً: کسی باوضو آدمی نے بیوی کو ہاتھ لگایا، اس سے کسی شافعی المذہب نے کہا کہ: وضو دوبارہ کرو، کیوں کہ یہ ناقضِ وضو ہے، تو یہ شخص جواب میں کہتا ہے کہ: میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کرتا ہوں، ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے؛ بلکہ اس وضو سے نماز درست ہے، پھر اس نے قے کی اس پر ایک حنفی المذہب نے کہا کہ: وضو دوبارہ کرو؛ کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قے ناقض وضو ہے، اس نے جواب دیا کہ: میں امام شافعیؒ کے مذہب کی تقلید کرتا ہوں، ان کے نزدیک قے ناقض وضو نہیں ہے؛ بلکہ اس وضو سے نماز درست ہے، اب اگر یہ شخص اسی حالت میں نماز پڑھے گا تو اس کی نماز نہ امام شافعیؒ کے نزدیک درست ہوگی نہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اسی کا نام تلفیق ہے، جو باتفاق امت باطل اور ناجائز ہے۔

درحقیقت یہ طریقہ اختیار کرنا نہ امام شافعیؒ کی تقلید ہے نہ امام ابوحنیفہؒ کی؛ بلکہ یہ تو خواہش

---

(۱) عن عمر بن الخطابؓ، عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال: خير النّاس قرني، ثمّ الّذين يلونهم، ثمّ الّذين يلونهم، ثمّ يفشو الكذب حتّى يشهد الرّجل ولا يستشهد (التّرمذي: رقم/۲۳۰۳)

ترجمہ: بہترین لوگ ہمارے زمانے کے لوگ ہیں، پھر جو ان سے متصل ہیں، پھر جو ان سے متصل ہیں، پھر جھوٹ پھیل جائے گا، یہاں تک کہ ایک آدمی گواہی دے گا حالانکہ اس سے گواہی کی درخواست نہیں کی جائے گی۔

نفسانی کا اتباع ہے، جو کہ شرعاً ممنوع ہے، اس کا نتیجہ خدا کے راستے سے ہٹنا اور بھٹکنا ہے۔ "وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ" (ترجمہ) اور نفسانی خواہش کی پیروی مت کرنا کہ وہ خدا کے راستہ سے تم کو بھٹکا دے گی (سورہ ص: ۲۶)، اس لیے ضروری ہوا کہ ایک ہی امام کی تقلید کی جائے، چوں کہ قرآن نے اتباع کو انابت کے ساتھ مربوط کیا ہے "وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ" اس شخص کی راہ پر چلنا جو میری طرف رجوع ہو (سورہ لقمان: ۱۵)، اس بنا پر مجموعی حالات سے کسی کو امام ابوحنیفہؒ کے متعلق ظن غالب ہوا کہ ان کا اجتہاد قرآن وحدیث کے زیادہ موافق ہے، اس لیے ان کی تقلید اختیار کی، کسی کو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ میں سے کسی کے متعلق یہ ظن غالب ہوا، تو اس نے ان کی تقلید کی، اب یہ درست نہیں کہ اپنے امام کو چھوڑ کر جب دل چاہا کسی دوسرے کے مذہب پر عمل کر لیا جائے، کیوں کہ اس میں تلفیق بھی ہو جاتی ہے، اور خواہش نفسانی کا اتباع بھی، جن کا نتیجہ حق سے بُعد اور گمراہی ہے۔

ان چاروں ائمہ نے مسلمانوں کو تقسیم نہیں کیا؛ بلکہ ان مسالک سے امت کے لیے توسع کی راہ پیدا ہوتی ہے، اور خیر انہی چاروں میں ہے، اگر ان کو چھوڑ کر ہر شخص کو آزادی دے دی جائے تو مسلمان ہزاروں حصوں میں تقسیم ہو جائیں گے، ہر شخص سہولیات کا طالب اور خواہش کا غلام بن جائے گا، اور ہر امام کے یہاں سے سہولتیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر اس پر عمل کرے گا اور دین ایک مذاق بن کر رہ جائے گا۔

نیز حضور ﷺ کی جتنی سنتیں ہیں، بیک وقت ان تمام پر عمل ان ہی چاروں ائمہ کی وجہ سے ہو رہا ہے، اگر لوگ چاروں مسلکوں کو چھوڑ کر فقط ایک مسلک پر عمل کرنے لگیں، تو اس صورت میں صرف ایک ہی سنت پر عمل ہو سکے گا، دوسری سنت یقیناً متروک ہوگی مثلاً: حضور ﷺ کا عمل رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں حدیثوں میں آیا ہے (۱)، چار مسلک ہونے کی وجہ سے کچھ لوگ رفع یدین پر عمل کرتے ہیں اور کچھ لوگ ترک رفع یدین پر، اس

(۱) عن سالم عن أبيه قال: رأيت النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم إذا افتتح الصّلاة يرفع يديه حتّى يحاذى بها منكبيه، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه عن الرّكوع ولا يرفع بين السّجدتين (ابن ←

طرح دونوں سنتوں پر بہ یک وقت دنیا میں عمل ہو رہا ہے اور اگر تمام لوگ ایک ہی مسلک پر عمل پیرا ہوں تو اس صورت میں اگر رفع یدین پر عمل ہوگا تو ترک رفع یدین کی سنت بالکلیہ متروک ہوگی، اسی طرح اس کے برعکس۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسالک مسلمانوں کے لیے خیر ہیں (۱)، اسی میں رہ کر مسلمان ضلالت وگمراہی سے بچ سکتا ہے، چنانچہ حضرت امام "شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ" نے بڑی تفصیل کے ساتھ مختلف وجوہ سے یہ مبرہن کیا ہے کہ تمام مفاسد کا سد باب اور مکمل حزم واحتیاط اسی میں ہے کہ ان ائمہ میں سے کسی ایک کی تقلید کی جائے، فرماتے ہیں: **اعلم أن في الأخذ بهذه المذاهب الأربعة مصلحة عظيمة وفي الإعراض عنها مفسدة كبيرة** (عقد الجيد: / ۱۳، المطبعة السلفية، القاهرة)، جاننا چاہیے کہ ان چاروں مذہبوں کے اختیار کرنے میں ایک بڑی مصلحت ہے اور ان سب سے یکسر روگردانی میں بڑا فساد ہے۔

(۲) ان مسالک کے وجود میں آنے کا سبب یہ ہوا کہ بعض مسائل میں حضور اقدس ﷺ سے دو قول منقول ہیں مثلاً: رفع یدین وترک رفع، دونوں حضور اقدس ﷺ سے مروی ہیں، حضور ﷺ کے دونوں عمل صحابہ کرامؓ نے بعد والوں کو بتائے، تو بعض حضرات نے ان دلائل کی بنیاد پر جو ان کے نزدیک راجح تھے رفع یدین کو لیا، اسی طرح بعض لوگوں نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا۔

نیز حضرات صحابہ کرامؓ کے مابین بھی بے شمار مسائل میں اختلاف رہا، ان حضرات کے

← ماجة: رقم /۸۵۸، وأخرجه البخاري وغيره بمعناه).

عن ابن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم؟ فصلى، فلم يرفع يديه إلّا في أوّل مرّة (أخرجه الترّمذي: رقم /۲۵۷، باب رفع اليدين عند الرّكوع)

(۱) فالتمذهب للمجتهدين سر، ألهمه اللّٰه تعالىٰ العُلَماء وجمعهم عليه من حيث يشعرون أو لا يشعرون (الإنصاف: از شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ بہ حوالہ مجموعہ رسائل ومقالات/ ۳۸۶، ط: دارالعلوم دیوبند)۔ ترجمہ: ائمہ مجتہدین کے مسالک کو اختیار کرنا ایک راز ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے علماء کے دل میں ڈال دیا اور شعوری اور غیر شعوری طور پر امت کو اس پر متفق کر دیا۔

باہمی اختلاف کی بے شمار مثالیں حدیث کی کتابوں میں ملتی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے صحابہ کے اختلاف کے چند نمونے ذکر فرمائے ہیں: **وقد کان في الصّحابة والتّابعین ومن بعدهم من یقرأ البسملة ومن لا یقرأ إلخ** (حجۃ اللہ البالغۃ: ۱/۳۴۲، دار احیاء العلوم، لبنان)، صحابہ وتابعین اور ان کے بعد کے زمانہ میں بعض حضرات نماز میں بسم اللہ جہراً پڑھتے اور بعض جہراً نہیں پڑھتے تھے، بعض قے کرنے کی وجہ سے وضو کرتے تھے اور بعض نہیں کرتے تھے، بعض لوگ آگ سے پکی ہوئی اشیاء کھانے کے بعد وضو کرتے تھے اور بعض لوگ نہیں کرتے تھے، ائمہ اربعہ نے چونکہ انہی حضرات صحابہ اور ان سے فیض یافتہ حضرات کی فہم وبصیرت پر اعتماد کیا ہے، اور ان ہی کے اقوال ومذاہب کو اختیار کیا ہے، اس لیے ائمہ اربعہ میں بھی مسائل میں اختلاف واقع ہوا۔

اور جب اسلام کا دائرہ وسیع ہوا تو نت نئے ایسے مسائل وجود میں آئے جن کا صریح حکم، قرآن وحدیث میں نہ تھا، ان مسائل میں مجتہدین کو اجتہاد سے کام لے کر، اس کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ کرنا پڑا، چونکہ علم وفہم اور قوت اجتہاد میں فرق ایک طبعی اور فطری چیز ہے، اس لیے ان کے اجتہادی فیصلوں میں بھی اختلاف ہوا، اور یہ اختلاف مبنی علی الاخلاص تھا، اس لیے مذموم نہیں؛ بلکہ پسندیدہ اور باعثِ رحمت ہے، چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**اختلاف أمّتي رحمة**" (۱) میری امت کا اختلاف رحمت ہے، حدیث پاک میں جس اختلاف کو رحمت قرار دیا گیا اس کا صحیح مصداق یہی صحابہ کرامؓ وائمہ حضرات کا اختلاف ہے، چونکہ ان چاروں ائمہ کے شاگرد زیادہ ہوئے، انھوں نے ان کے علم کو مدون ومحفوظ کر

(۱) جامع الأحادیث للسّیوطی: رقم الحدیث: ۸۷۴، وفیه وفي المقاصد الحسنة للسّخاوي مزید من البحث حول هذا الحدیث النّبوي. ملخصه: أن هٰذا الحدیث مشهور علی الألسنة، وقد ذکره الخطّابي فی غریب الحدیث مستطرداً، وردّ علی من اعترض علیه، وأشعر الخطّابي بأن له أصلاً عنده، وفي جامع الحدیث: أن هٰذا الحدیث قد أخرجه نصر المقدسي والبیهقي والحلیمي وغیرهم ولکن لم یوجد له سند، من الممکن أنه خرج في بعض کتب الحفاظ الّتي لم تصل إلینا.

کے پوری دنیا میں پھیلایا، اس لیے جب علماء نے لوگوں کے اندر دیانت وامانت کو گھٹتے ہوئے دیکھا تو ان چاروں ائمہ کے مسلک کی تقلید کو واجب قرار دے دیا، اور اس پر پوری امت کا اجماع بھی ہوگیا، اس طرح یہ مسالک وجود میں آئے جو درحقیقت قرآنی آیات، رسول اللہ ﷺ کے اقوال واعمال، صحابہ کرامؓ کے آثار اور اجماع وقیاس شرعی پر مبنی ہیں، اور ان حضرات نے اللہ کی بھیجی ہوئی شریعت اور حضور ﷺ کی تمام سنتوں کو پوری دیانت وامانت کے ساتھ، عمدہ طریقے سے امت تک پہونچایا ہے، ان حضرات کا پوری امت پر احسان ہے کہ انھوں نے تن من دھن کی بازی لگا کر احکام شرعیہ کو ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں مدوّن ومرتب فرمایا، اور ہمارے لیے دین پر چلنا آسان کردیا، اللہ ان تمام حضرات کو پوری امت کی طرف سے ان کے شایانِ شان اجر عطا فرمائے۔ آمین۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

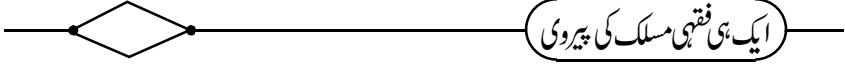
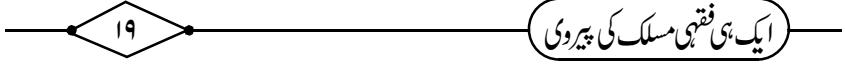
کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/۶/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

اضافہ از حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ العالی

الحمد للہ! جواب کافی، وافی اور شافی ہے۔ ائمہ کی تقلید صرف تین قسم کے مسائل میں کی جاتی ہے، اور ان میں تقلید کے بغیر چارہ نہیں، باقی شریعت میں کسی امام کی تقلید نہیں کی جاتی، اللہ اور رسول ہی کی پیروی کی جاتی ہے، اور وہ تین قسم کے مسائل فقہ کا بیس فیصد حصہ ہیں، مگر وہ علاحدہ مرتب نہیں کئے گئے، بلکہ پوری فقہ ایک ساتھ مرتب کی گئی ہے، اور ان تین قسم کے مسائل کے اعتبار سے فقہ حنفی، شافعی وغیرہ کہا جاتا ہے، باقی اسّی فیصد مسائل اہل حق کی فقہوں میں مشترک مسائل ہیں۔

اور وہ تین قسم کے مسائل یہ ہیں:

۱- کبھی نص فہمی میں اختلاف ہوجاتا ہے، کسی آیت کا یا حدیث کا مطلب کیا ہے؟ اس میں مجتہدین میں اختلاف ہوجاتا ہے: ایک امام کہتا ہے: یہ مطلب ہے، دوسرا کہتا ہے: یہ

مطلب ہے، اور عربی زبان کی رو سے دونوں مطلب ہو سکتے ہیں، پس تقلید کے علاوہ چارہ نہیں رہتا، اور ایسی جگہ دو اماموں کی ایک ساتھ تقلید ممکن نہیں ہوتی۔

۲-کبھی ناسخ ومنسوخ متعین کرنے میں اختلاف ہو جاتا ہے یعنی کون سی روایت مقدم ہے اور کونسی مؤخر: اس میں اختلاف ہو جاتا ہے، پس یہاں بھی تقلید کے علاوہ چارہ نہیں۔

۳-کبھی مسئلہ استنباطی ہوتا ہے، نص کی تہ سے مسئلہ نکالنا پڑتا ہے، جس میں اصول فقہ کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے، پس استنباط میں اختلاف ہو جاتا ہے، اس صورت میں بھی تقلید ناگزیر ہو جاتی ہے۔

اور ان تینوں کی مثالیں میری کتاب ''علمی خطبات'' حصہ اوّل، ص:۹۶ میں ہیں، پس اگر سائل اسی بات کو سمجھ لے تو اس کا اشکال حل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ: سعید احمد پالن پوری

حنفیہ کے نزدیک جمع بین الصلاتین کا حکم
احادیث وآثار کی روشنی میں

معظم ومحترم جناب مفتی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: گذارش ہے کہ میں شہرالہ آباد (یوپی) ہندوستان کا باشندہ ہوں، کچھ عرصہ سے بسلسلہ ملازمت، ریاض سعودی عرب میں مقیم ہوں، یہاں پر میرے ہم مسلک (حنفی) بہت سے ہندوستانی وپاکستانی احباب بہ سلسلہ ملازمت رہتے ہیں، سب انگریزی داں ہیں، دینی رجحان تو رکھتے ہیں، لیکن اپنے حنفی مسلک کے مسائل میں پختگی نہ ہونے کی وجہ سے اور یہاں سعودی عرب میں عملی طور سے جو کچھ یہاں کے لوگوں کو کرتے دیکھتے ہیں، ویسے ہی خود بھی عمل کرنے لگتے ہیں، کچھ باتیں تو فروعی ہیں، لیکن کچھ اہمیت کی حامل بنیادی ہیں، فی الحال آپ کی توجہ ایک اہم ضروری مسئلہ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں، سفر میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء ملا کر ایک ساتھ پڑھتے ہیں، یعنی ظہر کے وقت ظہر وعصر کی یا عصر کے وقت ظہر کی اور ایسے ہی مغرب اور عشاء میں یہاں کے لوگ پڑھتے ہیں اور اس سلسلہ میں بخاری شریف کا حوالہ دیتے ہیں، بخاری شریف کی جن حدیثوں کا حوالہ دیتے ہیں ان کی عکسی نقل منسلک ہے۔ دریافت طلب مسائل درج ذیل ہیں:

(۱) منسلکہ عکسی مضمون (۱) کے صفحہ: ۲۲۸ پر جو حدیث نمبر: ۱۱۰۶/لغایت ۱۱۰۸/ درج

---

(۱) منسلکہ عکسی مضمون

سفر میں نمازوں کو ملا کر پڑھنا

(ترجمہ بخاری شریف جلد دوم: مولانا محمد داؤد راز)

ترجمہ: (۱۱۰۶) ہم سے علی بن عبداللہ مدینی نے بیان کیا، کہا ہم سے سفیان بن عیینہ نے بیان ←

ہیں، ان کی اصلیت وحقیقت کیا ہے؟ یعنی صحیح ہیں یا ضعیف ہیں؟

(۲) کیا منسلکہ عکسی مضمون کے صفحہ: ۲۲۹/ کے آخر میں جو قرآن مجید کی سورہ نساء کی آیت

← کیا، انھوں نے کہا کہ میں نے زہری سے سنا، انہوں نے سالم سے اور انہوں نے اپنے باپ عبداللہ بن عمر سے کہ نبی اکرم ﷺ کو اگر سفر میں جلد چلنا منظور ہوتا تو مغرب اور عشاء ایک ساتھ ملا کر پڑھتے۔

ترجمہ: (۱۱۰۷) اور ابراہیم بن طہمان نے کہا کہ ان سے حسین معلم نے بیان کیا، ان سے یحییٰ بن ابی کثیر نے بیان کیا، ان سے عکرمہ نے بیان کیا اور ان سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ سفر میں ظہر وعصر کی نماز ایک ساتھ ملا کر پڑھتے، اسی طرح مغرب اور عشاء کی بھی ایک ساتھ ملا کر پڑھتے تھے۔

ترجمہ: (۱۱۰۸) اور ابن طہمان ہی نے بیان کیا کہ ان سے حسین نے، ان سے یحییٰ بن ابی کثیر نے، ان سے حفص بن عبیداللہ بن انس نے اور ان سے انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ سفر میں مغرب اور عشاء ایک ساتھ ملا کر پڑھتے تھے۔ اس روایت کی متابعت، علی بن مبارک اور حرب نے یحییٰ سے کی ہے، یحییٰ حفص سے اور حفص انس سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (مغرب اور عشاء) ایک ساتھ ملا کر پڑھی تھیں۔

تشریح: امام بخاریؒ جمع کا مسئلہ، قصر کے ابواب میں اس لیے لائے کہ جمع بھی گویا ایک طرح کا قصر ہی ہے، سفر میں ظہر، عصر اور مغرب وعشاء کا جمع کرنا اہلِ حدیث اور امام احمد اور امام شافعی اور ثوری اور اسحاق سب کے نزدیک جائز ہے، خواہ جمع تقدیم کرے: یعنی ظہر کے وقت عصر اور مغرب کے وقت عشاء پڑھ لے، خواہ جمع تاخیر کرے: یعنی عصر کے وقت ظہر اور عشاء کے وقت مغرب بھی پڑھ لے، اس بارے میں مزید تفصیل مندرجہ ذیل احادیث سے معلوم ہوسکتی ہے۔

عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنه قال: كان النبي – صلّى الله عليه وسلّم – في غزوة تبوك، إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذٰلك إذا غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء وإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس أخّر المغرب حتى ينزل للعشاء ثم جمع بينهما. رواه أبو داؤد والترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب. یعنی معاذ بن جبل کہتے ہیں کہ غزوہ تبوک میں آں حضرت ﷺ اگر کسی دن کوچ کرنے سے پہلے سورج ڈھل جاتا تو آپ ظہر اور عصر ملا کر پڑھتے (جسے جمع تقدیم کہا جاتا ہے)، اور اگر کبھی آپ کا سفر سورج ڈھلنے سے پہلے ہی شروع ہو جاتا تو ظہر اور عصر ملا کر پڑھتے (جسے جمع تاخیر کہا جاتا ہے)، مغرب میں بھی آپ کا یہی عمل تھا، اگر کوچ کرتے وقت سورج غروب ہوچکا ہوتا تو آپ مغرب اور عشاء ملا کر پڑھ لیتے اور اگر سورج غروب ←

نمبر:۱۰۳/ یعنی نماز مومنوں پر وقت مقررہ میں فرض ہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث درج ہے ان سے مندرجہ بالا حدیث نمبر/۱۱۰۶ الغائت ۱۱۰۸/ مطابقت

← ہونے سے قبل ہی سفر شروع ہوجاتا تو پھر مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کے ساتھ ملا کر ادا کرتے۔ مسلم شریف میں بھی یہ روایت مختصر مروی ہے کہ آں حضرت ﷺ غزوۂ تبوک میں ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء ملا کر پڑھ لیا کرتے تھے۔

ایک اور حدیث حضرت انس سے مروی ہے، جس میں مطلق سفر کا ذکر ہے اور ساتھ ہی حضرت انس یہ بھی بیان فرماتے ہیں ”كان رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر إلي وقت العصر .الحديث“ یعنی سفر میں آنحضرت ﷺ کا یہی معمول تھا کہ اگر سفر سورج ڈھلنے سے قبل شروع ہوتا، تو آپ ظہر کو عصر میں ملا لیا کرتے تھے اور اگر سورج ڈھلنے کے بعد آپ سفر کرتے تو ظہر کے ساتھ عصر ملا کر سفر شروع کرتے تھے۔

مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے، اس میں مزید یہ ہے کہ ”قال سعيد فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك، قال: أراد أن لا يحرج أمته (رواہ مسلم:۲۴۶) یعنی سعید نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی وجہ پوچھی تو انہوں نے کہا: آپ ﷺ نے یہ اس لیے کیا تاکہ امت تنگی میں نہ پڑ جائے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس بارے میں حضرت علی اور انس اور عبداللہ بن عمر اور حضرت عائشہ اور ابن عباس اور اسامہ بن زید اور جابر رضی اللہ عنہم سے بھی مرویات ہیں اور امام شافعی اور امام احمد اور اسحاق رحمہم اللہ بھی یہی کہتے ہیں کہ سفر میں دو نمازوں کا جمع کرنا۔ خواہ جمع تقدیم ہو یا تاخیر۔ بلاخوف وخطر جائز ہے۔

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں امام شافعیؒ سے اور اکثر لوگوں کا قول نقل کیا ہے کہ سفر طویل میں جو ۴۸ میل ہاشمی پر بولا جاتا ہے، جمع تقدیم وجمع تاخیر ہر دونوں طور پر جمع کرنا جائز ہے اور چھوٹے سفر کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں اور ان میں بہت صحیح قول یہ ہے کہ جس سفر میں نماز کا قصر کرنا جائز نہیں، اس میں جمع بھی جائز نہیں ہے۔ علامہ شوکانی درر البهيه میں فرماتے ہیں کہ مسافر کے لیے جمع تقدیم اور تاخیر ہر دو طور پر جمع کرنا جائز ہے؛ خواہ اذان اور اقامت سے ظہر میں عصر کو ملائے یا عصر کے ساتھ ظہر ملائے، اس طرح مغرب کے ساتھ عشاء پڑھے یا عشاء کے ساتھ مغرب ملائے، حنفیہ کے ہاں سفر میں جمع کر کے پڑھنا جائز نہیں ہے، ان کی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی روایت ہے جسے بخاری اور مسلم اور ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے کہ میں نے مزدلفہ کے سوا کہیں نہیں دیکھا کہ آں حضرت ﷺ نے دو نمازیں ملا کر ادا کی ہوں۔ ←

کرتی ہیں؟

(۳) کیا حدیث نمبر:۱۱۰۶/ لغائت ۱۱۰۸/ مذکور سورہ نساء کی آیت نمبر:۱۰۳/ کے نازل ہونے کے پہلے کی ہیں؟ اگر ایسا ہے تو ان کا کیا اثر؟

براہ کرم مسائل مندرجہ بالا کا مفصل جواب مع حوالہ جات مرحمت فرمائیں، تاکہ میں اپنے ساتھیوں کو مطمئن کر سکوں اور ان لوگوں کو تسلی وتشفی ہو جائے، عین نوازش ہوگی۔

دعاؤں کا طالب: محمد عبدالباری (۱۰۴۹/ ۱/ د ۱۴۲۸ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

سوالنامہ کے ہمراہ بخاری شریف مترجم کے چند صفحات موصول ہوئے، بطور جواب مختصراً عرض ہے کہ: کسی حکم شرعی کے ثابت ہونے کی چار دلیلیں ہیں، جن سے علی الترتیب مرتبے کے فرق سے حکم شرعی ثابت ہوتا ہے: کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماعِ امت اور قیاس (۲) نماز کے اوقات کے سلسلے میں قرآن پاک میں اللہ پاک نے ارشاد فرمایا: اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا. (سورہ نساء:۱۰۳)، اس سے معلوم ہوا کہ نماز وقت مقررہ میں فرض کی گئی ہے، اور اس بات کی اہمیت درج ذیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے:

← اس کا جواب صاحب ”مسك الختام“ نے یوں دیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ بیان ہمارے مقصود کے لیے ہرگز مضر نہیں ہے کہ یہی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے اس بیان کے خلاف بیان دے رہے ہیں جیسا کہ محدث سلام اللہ نے محلّی شرح مؤطا امام مالکؒ میں مسند ابی سے نقل کیا ہے کہ ابوقیس ازدی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آں حضرت ﷺ سفر میں دو نمازوں کو جمع فرمایا کرتے تھے، اب ان کے پہلے بیان میں نفی ہے اور اس میں اثبات ہے، اور قاعدہ مقررہ کی رو سے نفی پر اثبات مقدم ہوتا ہے؛ لہٰذا ثابت ہوا کہ ان کا پہلا بیان محض نسیان کی وجہ سے ہے، دوسری دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اللہ پاک نے قرآن مجید میں فرمایا: ”اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا“ (سورۃ النساء، آیت:۱۰۳) یعنی نماز مومنوں پر وقت مقررہ میں فرض ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آں حضرت ﷺ قرآن مجید کے مفسر اول ہیں اور آپ ﷺ کے عمل سے نماز میں جمع ثابت ہے۔ انتہی

(۲) اعلم أن أصول الشرع ثلاثة، والمراد بها أي بالأصول :الأدلة: الكتاب والسنة وإجماع الأمة، والأصل الرابع القياس (نور الانوار :۷، بحث أدلة الشرع وأصوله، ط:ياسر نديم).

(۱) عن عثمان بن عبد اللّٰه بن موهب قال: سئل أبوهريرة: ما التفريط في الصلاة؟ قال: أن تؤخر حتى يجيئ وقت الأخرى. رواه الطحاوي واسناده صحيح(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے دریافت کیا گیا کہ نماز میں تفریط (کوتاہی) کیا ہے؟ تو آپؓ نے جواب میں فرمایا کہ (کوتاہی) یہ ہے کہ (نماز کو) اتنی تاخیر سے ادا کرے کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

(۲) وعن أبي قتادہ: أن رسول اللّٰه ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ قال: أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل حتى يجيئ وقت الصلوٰة الأخرى. رواه مسلم(۲).

حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ سنو! سونے میں تفریط نہیں؛ لیکن تفریط تو اس شخص کی جانب سے ہے، جو نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

(۳) وعن طاؤس عن ابن عباسؓ قال: لا يفوت صلوة حتى يجيئى وقت الأخرى. رواه الطحاوي واسناده صحيح(۳).

ابن عباسؓ سے مروی ہے: وہ فرماتے ہیں کہ نماز فوت نہیں ہوتی؛ مگر اس وقت جب دوسری نماز کا وقت آجائے۔

(۴) وعن عبد اللّٰه بن مسعودؓ قال: ما رأيت رسول اللّٰه ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ صلّى صلوةً إلا لوقتها إلا أنه جمع بين الظهر والعصر بعرفة والمغرب

(۱) آثار السنن للنيموي: ۲/۷۵، كتاب الصلاة، باب النهي عن الجمع في الحضر: أصح المطابع لكنئو.
(۲) أخرجه مسلم فی صحيحه: رقم: ۶۸۱، باب قضاء الصلاة الفائتة.
(۳) مصنف عبدالرّزّاق، باب من نسي صلاة الحضر و الجمع، رقم: ۴۴۲۰.

والعشاء بجمع(۱).

حضرت ابن مسعودؓ نے بیان کیا کہ میں نے حضور ﷺ کو کبھی بھی بے وقت نماز ادا کرتے نہیں دیکھا، سوائے اس کے کہ آپ ﷺ نے ظہر اور عصر کو عرفہ میں اور مغرب اور عشاء کو جمع (مزدلفہ) میں جمع کیا۔

(۵) أخرج الترمذي عن ابن عباسؓ عن النّبی ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ قال: من جمع بين الصلوٰتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر، أخرجه الترمذی، باب ما جاء فی الجمع بين الصلاتين فی الحضر، رقم: ۱۸۸.

ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے بلا عذر دو نمازوں کو ایک وقت میں ادا کیا، اس نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔

(۶) وقد صح عن عمر بن الخطابؓ أنّه كتب إلى أبي موسىٰؓ، واعلم! أن جمعا بين الصلوتين من غيرعذر من الكبائر (۲)، وفي حديث: ثلاث من الكبائر: منها الجمع بين الصلوٰتين إلا من عذر(۳).

حضرت عمر نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھ بھیجا کہ جان لو کہ بلا عذر دو نمازوں کو اکٹھا پڑھنا گناہِ کبیرہ ہے۔

آیت قرآنی اور احادیث نمبر ۱، ۲، ۳، سے معلوم ہوا کہ نماز وقت مقررہ پر پڑھنا فرض ہے اور بے وقت کر کے پڑھنا گناہ ہے، اس کو حدیث میں تفریط کہا گیا ہے، اور حدیث نمبر: ۴ رمیں سوائے عرفہ ومزدلفہ کے، آپ ﷺ کے جمع کرنے کی صراحةً نفی کی جارہی ہے، حدیث نمبر: ۵-۶ میں بغیر عذر کے جمع کرنے کو گناہ کبیرہ کہا جارہا ہے۔

یقیناً رسول اللہ ﷺ قرآن کے شارح اور مفسر ہیں؛ لیکن بخاری شریف کی مذکور فی

(۱) أخرجه أبوداؤد بمعناه، باب الصلاة بجمع، رقم: ۱۹۳۴.
(۲) مصنف عبد الرزاق، باب المواقيت، رقم: ۲۰۳۵.
(۳) السنن الكبرى للبيهقي، رقم: ۵۵۶۰.

السوال تینوں حدیثوں میں یا ان کے علاوہ کسی اور حدیث میں، اس بات کا صراحۃً ذکر نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے وقت آنے سے پہلے نماز پڑھ لی ہو، صرف جمع کرنے کا لفظ ہے، اگر اس لفظ سے مراد، وقت سے پہلے نماز پڑھنا لیا جائے تو یہ روایتیں دوسری صحیح روایتوں اور آیتِ قرآنی کے معارض ہو جائیں گی، اور اگر جمع صوری پر محمول کیا جائے، جیسا کہ آگے آنے والی روایتوں میں اس کی صراحت ہے، یعنی آپ ﷺ اس طرح جمع کرتے تھے کہ ظہر کے آخری وقت میں ظہر کی نماز پڑھتے اور عصر کے ابتدائی وقت میں عصر کی نماز اس شکل میں جمع پر عمل ہونے کے ساتھ ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا ہو جائے گی، جب کہ متعدد روایات سے اس جمع صوری کی تائید بھی ہوتی ہے، جیسا کہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ ابن عمرؓ کے مؤذن نے (دورانِ سفر) یاد دہانی کرائی کہ نماز! تو انہوں نے کہا کہ چلتے رہو، چلتے رہو، یہاں تک کہ جب شفق کے غائب ہونے سے تھوڑا پہلے کا وقت ہوا، تو مغرب کی نماز پڑھی، پھر انتظار کیا یہاں تک کہ شفق غائب ہوگئی تو عشاء کی نماز پڑھی، پھر انہوں نے فرمایا کہ: رسول اللہ ﷺ سفر میں ایسا ہی کرتے تھے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

(٧) إن مؤذن ابن عمرؓ قال: الصّلاة، قال: سرْ سرْ حتى إذا كان قبل غيوب الشفق، نزل فصلى المغرب، ثم انتظر حتى غاب الشفق، فصلى العشاء، ثم قال: إن رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وسلّم ـ كان إذا عجل به أمر صنع مثل الّذي صنعت. (رواہ ابوداوٗد، رقم:١٢١٢، باب الجمع بين الصلاتين)

رہی حضرت انسؓ کی روایت جو سوال نامے کے عکسی مضمون میں شرح کے طور پر مذکور ہے تو حضرت انس کی ہی دوسری روایت میں یہ بات اور واضح طور پر مذکور ہے:

(٨) أنه كان إذا أراد أن يجمع بين الصلوتين في السفر أخّر الظهر إلى آخر وقتها وصلى العصر فی أوّل وقتها ويصلی المغرب إلٰى آخر وقتها ويصلی العشاء فی أوّل وقتها ويقول هكذا كان رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم يجمع بين الصلوتين فی السفر. (مجمع الزوائد، رقم:٢٩٧٤، دار الفکر، بیروت)

صحابۂ کرام، رسول اللہ ﷺ کے قول و عمل کے ترجمان اور شارح ہیں، وہ حضرات

جمع کرنے کی جو وضاحت اور طریقہ بیان کر رہے ہیں، دوسری روایتوں میں آئے ہوئے جمع کے لفظ سے وہی مراد ہوگی، مذکورہ حدیث نمبر ٧، ٨ سے سوال میں پیش کردہ بخاری کی احادیث کی تشریح بھی ہو جاتی ہے کہ بخاری کی روایتوں میں جمع کرنے سے اسی طرح کی جمع مراد ہے، ان کے علاوہ اور بھی روایات ہیں، مثلاً نسائی کی روایت میں بتلایا کہ سفر میں اس طرح جمع کیا جاتا ہے اور اس کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کیا، رہی معاذ بن جبل کی روایت جو شارح نے پیش کی ہے اولاً تو وہ مذکورہ احادیث اور قرآنی آیت کے خلاف ہے؛ کیوں کہ اس میں وقت سے پہلے پڑھنے کا ذکر ہے، دوسرے یہ کہ حاکم شہید نے کہا کہ: یہ حدیث موضوع ہے، معاذ بن جبلؓ کے نیچے کے راوی ابو الطفیل ہیں، ان سے اس حدیث کو سوائے یزید بن حبیب کے اور کوئی راوی بیان نہیں کر رہے ہیں، اور معاذ بن جبل کے شاگردوں میں بھی، ابو الطفیل کے علاوہ کسی نے بھی اس روایت کو نقل نہیں کیا۔

قال الحاكم في علوم الحديث :هذا شاذ الإسناد والمتن ، وأئمة الحديث إنما سمعوه تعجبامن إسناده ومتنه ،قال: فنظرنا فإذا الحديث موضوع(١)، وقد بسط الكلام في حديث معاذ هذا، ابن امير الحاج في غنية المستملي قبيل فصل فی صلوٰة الجمعة(٥٠٨).

وقال أبو داؤد :"ليس في تقديم الوقت حديث قائم"كذا في عمدة القاري شرح البخاري: ٣/٥٦٩۔ نیز حدیثِ معاذ کا مفہوم مذکورہ بالا احادیث اور آیت قرآنی کے مفہوم اور دلالت کے خلاف ہونے کے ساتھ اُس مشہور شرعی اصول کے بھی خلاف ہے کہ نماز کا وقت نماز کے لیے شرط یا سبب ہے، اس کے آنے سے پہلے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے (٢)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ (١) جن روایتوں میں جمع کا لفظ آیا ہے اس سے مراد جمع

(١) معرفة علوم الحديث، ذكر النوع الثامن والعشرين.

(٢) وسببها ترادف النعم، ثم الخطاب، ثم الوقت (الدر مع الرد: ٢/١٠، كتاب الصلوٰة)

صوری ہے،(۲) جمع تقدیم صراحۃً کسی بھی صریح صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔

رہی حدیث نمبر ۵،۶ تو اس میں بلا عذر جمع کرنے کو گناہ قرار دیا جارہا ہے، کیوں کہ بلا عذر جمع صوری بھی کراہت سے خالی نہیں، حنفیہ کے یہاں اس سے مراد جمع تاخیر ہے، جو عذر کی صورت میں جائز ہے، جیسا کہ صاحب ردالمحتار نے لکھا ہے: **المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تاخير الصلوة؛ لأنه بعذر (۱)، قال صاحب إعلاء السنن: فجمع التاخير بين الصلوٰتين بعذر يجوز عند الحنفية أيضا(۲)**۔

جب کہ امام مالک، احمد، شافعی رحمہم اللہ جمع تقدیم کو بھی عذر میں جائز قرار دیتے ہیں؛ لیکن عذر کی تعیین میں ان کے درمیان بڑا اختلاف ہے کہ جمع کے سلسلے میں کون سا عذر معتبر ہے، کسی نے سفر کا اعتبار کیا، کسی نے بارش کو عذر قرار دیا، کسی نے یہ کہا کہ نماز ادا کرنے میں مشقت وضعف ہو تو اس عذر سے جمع تقدیم کر سکتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ امام بخاریؒ کی مذکورہ تینوں روایتوں کی تشریح ہم خود کرنے کے بجائے مذکورہ بالا حدیث نمبر: ۷،۸ میں اس کی جو شرح موجود ہے، اس کو اختیار کریں، جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں حدیثوں کی روشنی میں جمع صوری کو اختیار فرمایا ہے، جس سے قرآن شریف کی آیت پر بھی عمل ہو جاتا ہے اور احادیث بھی معمول بہا ہو جاتی ہیں، اس کے برخلاف دیگر ائمہ کرام کے طرز عمل سے ایک حدیث معمول بہا بنتی ہے، دوسری تمام حدیثیں اور آیت کریمہ متروک ہو جاتی ہیں۔

سوال نامے میں ''مسک الختام'' کے حوالے سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی جو روایت، محلی شرح موطأ سے نقل کی گئی ہے، وہ ان کی پہلے ذکر کردہ روایت ۴/ سے متعارض نہیں ہے؛ کیوں کہ اس روایت میں مراد جمع حقیقی ہے، جیسا کہ مزدلفہ اور عرفہ میں ہوتا ہے اور محلی میں ذکر کردہ

(۱) الدر مع الرد: ۲/ ۴۶، كتاب الصلوة، قبيل باب الأذان.

(۲) إعلاء السنن: ۲/ ۸۲ أبواب الصلاة، ط: إدارة العلوم پاکستان.

روایت سے مراد جمع صوری ہے، شارح نے اپنی ابلہی ونادانی سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر اتنا بڑا الزام واتہام عائد کر دیا کہ ''پہلا بیان نسیان کی وجہ سے ہوا ہے'' **فإلى الله المشتكى**، اور حاکم شہید نے علوم الحدیث میں حضرت معاذ بن جبل کی روایت کے سلسلے میں جو بات کہی ہے، اس کو مکرر پیش نظر کر لیں ''**هذا شاذ الاسناد والمتن وأئمّة الحديث إنما سمعوه تعجبا من إسناده ومتنه قال فنظرنا فإذالحديث موضوع**''۔

آپ کے سوالات کے جوابات بالترتیب درج ذیل ہیں:

(۱) حدیث صحیح ہے، لیکن حدیث کا مصداق جمع تقدیم نہیں، بلکہ اس سے مراد جمع صوری ہے۔

(۲) جواب تفصیل سے گزر گیا۔

(۳) پہلے یا بعد میں نازل ہونے کا کوئی اثر اس مسئلے پر نہیں پڑتا، آیت قرآنی اپنے معنی میں حجت قطعیہ ہے اور احادیث نبویہ اس کی تفسیر ہیں اور آثارِ صحابہ ان کی تشریح وتوضیح۔

وبعض التفصيل في إعلاء السنن: ۸۲/۲، وقد أطال شراح الحديث والفقهاء الكلام على هذا المبحث وأحاطوا البحث بجميع جهاته، وقد ذكرت نبذةً منها بتوفيق الله وعونه، عليه توكلت وإليه أنيب. فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲/ ذی الحجہ/ ۱۴۲۸

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفر لہ

اضافہ از: حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ العالی

جواب مفصل ومدلل ہے، اور ایک خاص نکتہ یہ ملحوظ رہنا چاہیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جمع حقیقی کے قائل نہیں، نہ جمع تقدیم کے اور نہ جمع تاخیر کے، ان کے نزدیک جمع کی تمام روایات جمع صوری پر محمول ہیں، یہی رائے حنفیہ کی ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنی ہی رائے کے موافق روایات لاتے ہیں، دوسری رائے کے دلائل سے اغماض کرتے ہیں یا غیر محل میں لاتے ہیں۔

اوراس کی دلیل کہ امام بخاری رحمہ اللہ جمع حقیقی کے قائل نہیں: یہ ہے کہ انھوں نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو کنڈم کیا ہے جو جمع تقدیم وتاخیر میں صریح ہے، اور وہی قائلین جواز کی واحد دلیل ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے قتیبہؒ سے پوچھا: جب آپ نے یہ حدیث لیث بن سعد سے لکھی تھی تو آپ کے پاس کون بیٹھا تھا، انہوں نے بتایا کہ خالد مدائنی بیٹھا تھا، امام بخاری نے فرمایا: چوری پکڑی گئی، خالد مدائنی اساتذہ کی حدیثوں میں اضافہ کیا کرتا تھا یعنی مفصل حدیث میں جو تفصیل ہے وہ قتیبہ کی نظر بچا کر ان کی کاپی میں خالد مدائنی نے لکھ دی ہے، ورنہ یہ حدیث درحقیقت مجمل ہے اور وہ مسلم شریف میں ہے۔

پس سائل نے جو امام بخاری رحمہ اللہ کی باب کی حدیثوں سے جو جمع حقیقی پر استدلال کیا وہ **توجیه القول بما لا یرضی به قائله** کے قبیل سے ہے۔ واللہ اعلم

حررہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

مقتدی دورانِ نماز ہاتھ کہاں باندھے؟
احادیث وآثار کی روشنی میں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام ذیل کے مسئلے میں:

دورانِ نماز ہاتھ ناف کے نیچے باندھا جائے گا یا سینے پر؟ ابوحنیفہؒ اس سلسلہ میں کیا کہتے ہیں؟ ان کا مسلک احادیث وقرآن سے واضح کریں؟ بعض لوگ سینے پر ہاتھ باندھتے ہیں اور اس سلسلہ میں وہ حدیث پیش کرتے ہیں، اس کا کیا جواب ہوگا؟ براہِ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں مفصل ومدلل جواب مرحمت فرمائیں۔

محمد تفصیل سیتامڑھی (۱۳۵۷/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

حنفیہ کے نزدیک نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا مسنون ہے(۱) ناف کے نیچے

(۱) وسننها رفع اليدين للتحريمة............ وضع يمينه على يساره تحت السرّة. الدر مع الرّد: ۱۷۲/۲.

ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھے اور دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور چھوٹی انگلی کا حلقہ بنا کر بائیں ہاتھ کے پہنچے کو پکڑے اور باقی تین انگلیاں کلائی پر پھیلی ہوئی رکھے۔ ووضع يمينه على يساره تحت سرته آخذاً رسغها بخنصره وابهامه............ أي يحلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث. الدر مع الرّد: ۱۸۷/۲۔ شوافع کے نزدیک سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مستحب ہے۔ ويجعلهما تحت صدره وفوق سرته هذا هو الصحيح المنصوص. المجموع: ۳۱۰/۳۔ اور امام احمد بن حنبلؒ سے اس سلسلے میں تین روایتیں منقول ہیں؛ البتہ متون میں ان کا مسلک احناف کے مطابق بیان کیا گیا ہے.........

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کا قائل نہیں ہے۔

ہاتھ باندھنے کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) عن علقمه بن وائل بن حجر عن أبيه قال: رأيت النّبي – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – يضع يمينه على شماله في الصّلاة تحت السّرّة (آثار السنن: ۶۹/۱) ترجمہ: علقمہ بن وائل بن حجر اپنے والد، وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھتے ہیں، ترمذی کی شرح ابی الطیب میں اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں: یہ حدیث سند ومتن کے اعتبار سے صحیح ہے اور لائقِ استدلال ہے، جو لوگ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے پاس دلیل نہیں، ان کا یہ قول بلا دلیل ہے۔ **فهذا حديث صحيح سندا ومتناً،**(۱)

(۲) عن الحجاج بن حسان قال: سمعت أبا مجلز أو سألته قال: قلت: كيف يضع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ کے جس نسخے کی تحقیق وتصحیح علامہ عبدالخالق افغانی نے کی ہے، اس میں یہ روایت موجود ہے؛ مگر اس میں " تحت السرة" کا لفظ نہیں ہے؛ اسی وجہ سے بعض متاخرین نے "تحت السرة" کے اضافے کا انکار کیا ہے، چنانچہ علامہ حیات سندھی نے فرمایا کہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے صحیح نسخے کو دیکھا؛ لیکن مجھے اس میں یہ زیادتی نہیں مل سکی، اس کا جواب علامہ قائم سندھی نے اپنے رسالے "فوز الكرام" میں یہ دیا ہے کہ میں نے خود مصنف ابن ابی شیبہ کے تصحیح شدہ نسخے میں یہ روایت "تحت السرة" کے اضافے کے ساتھ دیکھی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: بذل المجهود: ۲۵/۲۔

نیز علامہ محمد عوامہ نے "مصنف ابن ابی شیبہ" میں حضرت وائل بن حجر کی روایت "رأيت النّبي صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة" کے تحت حاشیے میں لکھا ہے کہ "شیخ محمد مرتضی زبیدی" اور "شیخ محمد عابد سندی" کے نسخے میں "تحت السرة" کی زیادتی موجود ہے؛ اسی وجہ سے علامہ "قاسم بن قطلو بغا" نے اپنی کتاب "التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار" میں یہ حدیث "تحت السرة" کے اضافے کے ساتھ نقل کی ہے اور اس کے بعد لکھا ہے: "هذا إسناد جيد". هامش المصنف لابن أبي شيبة: ۳۲۰/۳-۳۲۱، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

ويجعلهما أسفل عن السرة. رواه أبو بكر بن أبي شيبة .(۱)

ترجمہ: حضرت ابومجلز کہتے ہیں کہ: (مصلی) اپنے دائیں ہتھیلی کے باطن سے بائیں ہتھیلی کے ظاہر کو پکڑ کر ان دونوں کو ناف کے نیچے رکھے گا۔

(۳) عن أبي جحيفة أنّ عليًا رضي الله عنه قال: من السنة وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة (أبو داؤد: رقم الحديث: ٤، ط: دار الفكر).

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسنون طریقہ یہ ہے کہ دورانِ نماز ہتھیلی کو دوسری ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھا جائے۔ اور صحابی کا قول "من السنة كذا" مرفوع حدیث کے درجہ میں ہے، "**أو من السنة كذا" كقول علي: من السنة ...... وما أشبه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور (۲).**

(۴) عن أبي وائل، قال أبو هريرة: أخذ الكف على الكف في الصلاة تحت السرة(۳). ترجمہ: نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔

مذکورہ بالا دلائل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا مسلک، حدیث وآثار صحابہ سے ثابت ومؤید ہے، اس کے علاوہ جس حدیث سے سینہ پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً: ابن خزیمہ کی روایت وائل بن حجر سے؛ **عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم فوضع يده اليمنىٰ على يده اليسرىٰ على صدره.** ترجمہ: وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، چنانچہ آپ نے اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینے پر رکھا، اس سے سینہ پر ہاتھ باندھنے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ روایت مسند احمد، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ میں آئی ہے؛ مگر ان میں "**على صدره**" کا اضافہ نہیں، اس کا اضافہ صرف مؤمل بن اسماعیل نے کیا

(۱) ابن ابي شيبه: رقم: ۳۹۴۲، باب وضع اليمين على الشّمال.

(۲) اعلاء السّنن: ۱۹۲/۲.

(۳) أبوداؤد: رقم: ٧٤٦، دارالفكر، یہ روایت بھی مرفوع کے درجے میں ہے، محمد ابن سیرینؒ فرماتے ہیں: "كل حديث أبي هريرةؓ مرفوع" حضرت ابوہریرہؓ کی ساری احادیث مرفوع کے درجے میں ہیں۔

ہے، ان کے بارے میں امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ یہ "منکر الحدیث" ہیں، محمد بن نصر مروزی کہتے ہیں کہ مؤمل جب کسی حدیث میں منفرد ہوں تو اس میں توقف کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ وہ سیئ الحفظ اور کثیر الغلط ہیں، چونکہ تنہا مؤمل نے "**على صدره**" کا اضافہ کیا ہے اور ثقات نے اس کا تذکرہ نہیں کیا؛ اس لیے ان کی زیادتی قابلِ قبول نہیں (۱) **فلا يقبل تفرد مؤمل من بين الثقات بزيادة "على صدره".**

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے سلسلے میں احناف کا مسلک، احادیث وآثار سے نہ صرف ثابت؛ بلکہ راجح اور قوی ہے، نیز موجودہ دور کے غیر مقلدین جو احناف پر اس سلسلے میں لعن وطعن کرتے ہیں اور نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کو صحیح حدیث سے ثابت اور راجح قرار دیتے ہیں، اس کی حقیقت بھی واضح ہوگئی؛ لہٰذا اُن کا احناف پر الزام لگانا سراسر غلط ہے اور یہ خود ان کی دلائل سے جہالت وناواقفیت کی دلیل ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۰/ ۷/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

(۱) قال العلامة الشيخ النيموي في آثار السنن.................. وزيادة "على صدره" غير محفوظة: قلت: رواه أحمد في مسنده من طريق عبد اللّٰه بن الوليد عن سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر، والنسائي من طريق زائدة عن عاصم عن أبيه عن وائل، وأبو داؤد من طريق بشر بن المفضل عن عاصم عن أبيه عن وائل، وابن ماجة من طريق عبداللّٰه بن إدريس وبشر بن المفضل عن عاصم عن أبيه عن وائل كلهم بغير هذه الزيادة، وقد نص ابن القيم في اعلام الموقعين: لم يقل "على صدره" غير مؤمل بن اسماعيل فثبت أنه منفرد في ذٰلك. بذل المجهود: ۲۶/۲. اشرفيه، ديوبند.

واضح رہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کے سلسلے میں مذکورہ حدیث سے عمدہ کوئی حدیث نہیں، اس کے علاوہ دو حدیثیں اور بھی ہیں؛ (۱) حضرت طاؤس کی حدیث جو ابوداؤد میں ہے، (۲) حضرت ہلب کی حدیث جو "مسند احمد" میں ہے؛ مگر جب اس باب میں سب سے عمدہ حدیث سے استدلال تام نہیں ہوتا تو دیگر احادیث جن کا ضعف متفق علیہ ہے، اس سے استدلال کیسے تام ہوسکتا ہے۔ (بذل المجہود: ۲۴/۲-۲۵)

عندالاحناف نماز میں رفع یدین کا حکم احادیث وآثار کی روشنی میں

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء کرام ذیل کے مسئلہ میں: نماز میں رفع یدین کے سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ کا کیا مذہب ہے؟ ان کا قول قرآن وحدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ ہمارے یہاں کچھ لوگ ہیں جو احناف کی نمازوں کو رفع یدین نہ کرنے کی وجہ سے خلافِ سنت کہتے ہیں، ان کا کہنا کہاں تک درست ہے؟ آپ قرآن وحدیث کی روشنی میں جواب مرحمت فرمائیں۔

المستفتي: امیراللہ مشتاق قاسمی عفا اللہ عنہ کوپاگنجی (مئو) یوپی

خادم شعبۂ ترتیب فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (۱۳۶۰/ د ۱۴۳۲ھ)

تمہید

”رفع یدین کے سلسلے میں احناف کا مسلک اور صحیح احادیث وآثار سے اس کے ثبوت کے بیان سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند باتیں بہ طور مقدمے کے عرض کردی جائیں۔

〔۱〕تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین باجماع امت مستحب ہے (۱) اور باقی مقامات میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ وامام احمدؒ تین مواقع پر رفع یدین کو مستحب قرار دیتے ہیں، باقی

(۱) وفي شرح المهذب: اجتمعت الأمة على استحباب رفع اليدين في تكبيرة الإحرام. (أوجز المسالك:۱/۲۰۱، يحيوي)

جگہ پر نہیں (۱) امام ابوحنیفہؒ اور مشہور ومعتمد قول کے مطابق امام مالکؒ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مستحب سمجھتے ہیں اور باقی جگہ ان کے نزدیک مکروہ ہے۔(۲)

〔۲〕رفع یدین کے مسئلے میں اختلاف کا منشا اور وجہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں روایات بھی مختلف ہیں اور اکابر کا عمل بھی مختلف رہا ہے(۳)۔

〔۳〕جس طرح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سات جگہوں میں سے۔ جن میں حدیث کے اندر رفع یدین کی صراحت ہے۔ صرف تین جگہوں پر رفع یدین کرنے کی وجہ سے تارکِ سنت نہیں کہلاتے، اسی طرح اگر امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ دلائل وترجیحات کی بنا پر تحریمہ کے وقت رفع یدین کو سنت قرار دیں اور باقی مواقع پر مکروہ تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو تارکِ سنت کا خطاب دیا جائے۔

〔۴〕 رفع یدین کا مسئلہ چونکہ معرکۃ الاراء مسئلہ ہے؛ اس لیے موافق ومخالف

(۱) أما رفعهما في تكبيرة الركوع وفي الرفع منه فمذهبنا(الشوافع) أنه سنة فيهما، (المجموع: ۳/۳۹۹، وكذا في كتاب الأم: ۱/۲۶) والحنابلة قالوا: يسن للرجل والمرأة رفع اليدين إلى حذو المنكبين عندتكبير الإحرام والركوع والرفع منه. (الفقه على المذاهب الأربعة:۱/۱۲۶)

(۲) (إلا في سبع) أشار إلى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات خلافاً للشافعي وأحمد فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة، الدر مع الرد: ۱/۴۷۳، زكريا.

المالكية قالوا: رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام مندوب وفيما عدا ذلك مكروه .(الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/۲۵۰)

(۳) چنانچہ کل سات طرح کی روایتیں ملتی ہیں: (۱) صرف تکبیر تحریمہ کے وقت، حدیث ابن مسعود: ترمذی: رقم ۲۳۸، (۲) رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی (حدیث ابن عمر: ترمذی رقم:۲۵۵) (۳) سجدے میں جاتے وقت (حدیث مالک بن حویرث، نسائی: رقم:۱۰۸۵) (۴) دونوں سجدوں کے درمیان (حدیث ابن عباس، ابوداؤد، رقم:۷۲۳) (۵) دوسری رکعت کے شروع میں، حدیث وائل بن حجر (ابوداؤد، رقم:۱۰۸۵) (۶) تیسری رکعت کے شروع میں (حدیث ابن عمر، بخاری) (۷) ہر اونچ نیچ پر (حدیث عمیر بن حبیب، ابن ماجہ: رقم:۸۶۱)۔

دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے دلائل کو مختلف طریقوں سے کمزور کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اس سلسلے میں ہمارے نزدیک صحیح اور راجح بات وہ ہے جو حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری ''مدظلہ'' نے ''ادلۂ کاملہ/ ۲۸'' پر علامہ ابن الہمامؒ سے نقل کی ہے کہ دونوں طرح کی روایتیں حضور ﷺ سے ثابت ہیں؛ یعنی رکوع میں جاتے وقت ہاتھ اٹھانا اور نہ اٹھانا (۱)؛ لہٰذا تعارض کی وجہ سے ترجیح کی ضرورت پیش آئے گی، نیز عمل کے اعتبار سے بھی دونوں باتیں حضور ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں (۲)

(۵) مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ رفع وترکِ رفع دونوں طرح کی روایات وعمل حضور ﷺ سے ثابت ہیں، اب صرف ضرورت اس کی ہے کہ احناف رفع یدین کو کیوں ترجیح دیتے ہیں اور ان کے پاس اس کے کیا دلائل ہیں، اس کو ثابت کیا جائے، ترکِ رفع کی روایات مفصل مع تحقیق پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں تھی، مگر چونکہ بعض لوگ اس زمانے میں یہ سمجھنے لگے ہیں کہ رفعِ یدین کرنا ہی اصل سنت ہے اور نہ کرنا یہ ایک بدعت ہے، حدیث سے اس کا کوئی ثبوت نہیں؛ اس لیے درج ذیل فتوے میں احناف کے مسلک کی ترجیح وافضلیت ثابت کرنے سے پہلے ان احادیث وآثار کو پیش کیا گیا ہے، جن سے معلوم ہو کہ رفعِ یدین کا ترک بھی احادیث رسول ﷺ وآثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے''

الجواب وباللہ التوفیق:

نماز کی ابتدا میں تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا متفق علیہ ہے، اس کے

(۱) والقدر المتحقق بعد ذلك كله، ثبوت رواية كل من الأمرين عنه صلى الله عليه وسلّم: الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض. (فتح القدير: ۱/۲۷۰)

(۲) تواتر العمل بهما من عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم على كلا النحوين، وإنّما بقي الاختلاف في أفضل الأمرين، (نيل الفرقدين: ۳)

علاوہ رکوع میں جاتے وقت رکوع سے اٹھتے وقت اور تشہد کے بعد تیسری رکعت کے لیے اٹھتے وقت حنفیہ کے یہاں ہاتھ نہ اٹھانا، یعنی رفع یدین کا ترک کرنا مسنون اور افضل ہے، ذیل میں احناف کے مسلک سے متعلق چند احادیث وآثار پیش کی جاتی ہیں، جن سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ رفعِ یدین کا ترک بھی احادیث وآثار سے ثابت ہے:

(۱) عن علقمةؒ قال: قال عبدالله بن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلّم؟ فصلى، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة(۱)۔

ترجمہ: حضرت علقمہؒ سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: کیا میں تمہیں رسول اکرم ﷺ کی نماز کی طرح نماز نہ پڑھاؤں؟ چنانچہ انہوں نے نماز پڑھائی تو صرف پہلی مرتبہ ہی اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا۔

(۲) عن البراء بن عازبؓ قال: كان النبي صلى الله عليه وسلّم إذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى يكون إبهاماه قريبا من شحمتي أذنيه ثم لا يعود (۲).

ترجمہ: حضرت براء بن عازبؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نماز شروع کرنے کے لیے جب ''اللہ اکبر'' کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی لو سے قریب ہو جاتے، پھر اس کے بعد نہیں اٹھاتے تھے۔

(۳) عن عبدالله بن عمرؓ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلّم إذا افتتح الصّلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما، وقال بعضهم: حذو منكبيه،

(۱) (ترمذي: رقم: ۲۳۸، دار إحياء التراث العربي) اس حدیث کو امام ترمذی نے ''حسن'' کہا ہے اور ابن حزم ظاہری (غیر مقلد) نے اپنی مشہور کتاب ''المحلی'' میں ''صحیح'' کہا ہے۔

(۲) طحاوی: رقم: ۸۴۳، دار الكتب العلمية، بعض حضرات نے ''ثم لا يعود'' کی زیادتی کو اس حدیث کے ایک راوی ''یزید بن ابی زیاد'' کے اختلاط وتلقین کا نتیجہ قرار دیا ہے، مگر یہ رائے غلط ہے، تفصیل کے لیے دیکھئے: اعلاء السنن: ۳/۶۸، ادارۃ القرآن، کراچی۔

وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع لا يرفعهما(۱).

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ ﷺ نے نماز شروع کی تو اپنے ہاتھوں کو اٹھایا، یہاں تک کہ ان کو اپنے کندھوں کے بالمقابل کردیا، پھر رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔

(۴) عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقال: مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس، اسكنوا في الصّلاة(۲).

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے آپ ﷺ ہمارے پاس گھر کے باہر تشریف لائے تو فرمایا: کیا بات ہے کہ میں تمہیں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں، گویا وہ بدکے ہوئے گھوڑوں کی دمیں ہیں، نماز میں سکون اختیار کرو۔

یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریمہ کے سوا ترکِ رفع یدین کی تصریح موجود ہے، ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترکِ رفع یدین کی دلیل ہیں، جن میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آپ ﷺ کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی ہے مگر رفع یدین کا ذکر نہیں فرمایا؛

(۱) (مستخرج أبي عوانة، رقم: ۱۲۴۰، دار المعرفة، بيروت). امام ابوعوانہ نے اس حدیث کی چار سندیں ذکر کی ہیں، چوتھی سند امام بخاری کے استاذ "حمیدی" کی ہے اور "صحیح ابوعوانہ" کی احادیث کا صحیح ہونا سب کو تسلیم ہے۔

(۲) (مسلم: رقم: ۴۳۲، دار احياء التراث العربى). اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں؛ البتہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت مراد ہے؛ چنانچہ اس کی تائید مسلم شریف کی روایت جس میں سلام کے وقت کی صراحت ہے سے ہوتی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں اور اگر ایک بھی تسلیم کرلیں تب بھی جب بوقتِ سلام رفع یدین کو سکون کے منافی سمجھا گیا، حالانکہ وہ نماز سے خروج کی حالت ہے تو نماز کے عین وسط میں سکون کی ضرورت اس سے کہیں زیادہ ہوگی۔ (اعلاء السنن: ۳/۵۶، اشرفیہ دیوبند)۔

لیکن چوں کہ ان احادیث کو پیش کرنا طوالت کا موجب ہوگا؛ اس لیے ہم مذکورہ احادیث ہی پر اکتفا کرتے ہوئے اب وہ آثار پیش کرتے ہیں، جن سے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع کرنا ثابت ہوتا ہے۔

آثارِ صحابہ: صحابہ میں سے حضرت عمرؓ(۱) حضرت علیؓ(۲) عبداللہ بن عمرؓ(۳) عبداللہ بن مسعودؓ(۴) عشرۂ مبشرہ(۵) اور تابعین کی ایک معتد بہ جماعت صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھاتی تھی، چنانچہ ابراہیم نخعیؒ، اسود، علقمہ، امام شعبی، عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی، قیس بن حازم وغیرہ یہ حضرات صرف شروع نماز میں ہاتھ اٹھاتے تھے۔

مذکورہ بالا دلائل سے معلوم ہوا کہ رفع یدین کے سلسلے میں حنفیہ کا مسلک بھی احادیث رسول ﷺ و آثار صحابہؓ سے ثابت ہے، اب ہم یہ بتلاتے ہیں کہ احناف ترکِ رفع کی روایات کو کیوں ترجیح دیتے ہیں۔

ترکِ رفع کی روایات کو ترجیح دینے کی وجہ:

اس باب کی مجموعہ احادیث پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ:

(۱) پہلے نماز میں ہر تکبیر کے وقت رفع یدین کیا جاتا تھا، پھر تدریجاً اس کو ختم کیا گیا اور

(۱) عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطابؓ يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود. (الطّحاوي، رقم: ۸۵۳، دار الكتب العلمية، بيروت)

(۲) إن علي ابن أبي طالبؓ كان يرفع يديه في التكبير الأولىٰ التي يفتتح به الصلاة ثم لا يرفعهما في شيء من الصّلاة. (موطأ للإمام محمد، رقم: ۱۰۹، دار القلم، دمشق)

(۳) عن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمرؓ، فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولىٰ من الصّلاة. (الطحاوي، رقم: ۸۴۸، دار الكتب العلمية)

(۴) عن إبراهيم عن عبدالله أنه كان يرفع يديه في أول ما يفتتح ثم لا يرفعهما. (ابن أبي شيبة، رقم: ۲۴۵۲، الرشد، رياض)

(۵) عن ابن عباس أنه قال: العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلّم بالجنّة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصّلاة. (أوجز المسالك: ۱/۲۰۲)

صرف تکبیرِ تحریمہ کے وقت باقی رہ گیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کا آخری عمل ترکِ رفع تھا؛ لہٰذا ترکِ رفع کی روایات رفع کی روایات کے لیے ناسخ ہوں گی، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلوی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: **إن بعض أنواع الرفع الثابت في الروايات متروك عند الجميع ومجمع عليه كما تقدم، فهذا قرينة على أنه وقع نسخ فيه فالأخذ المتفق عليه دون غيره أولى وأحوط وهو الرفع عند التحريمة .(أوجز المسالك:۱/۲۰۵)**

ترجمہ: رفع یدین کی بعض وہ صورتیں متفق طور پر متروک ہیں جو احادیث سے ثابت تھیں، یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ رفع یدین میں نسخ ہوا ہے؛ لہٰذا صرف متفق علیہ صورت؛ یعنی تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کا عمل اولیٰ و احوط ہے۔

پہلے یہ بات عرض کی جا چکی کہ احادیث میں سات جگہوں پر رفع یدین کا ذکر ملتا ہے؛ مگر امام شافعیؒ و امام احمدؒ صرف تین مواقع پر رفع یدین کو سنت قرار دیتے ہیں اور باقی جگہوں پر منسوخ مانتے ہیں؛ لہٰذا فی الجملہ نسخ انہوں نے بھی تسلیم کر لیا، تو معقول بات یہ ہے کہ یا تو صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مانا جائے اور باقی روایتیں منسوخ قرار دیں؛ یا پھر ہر اونچ نیچ پر رفع یدین کو سنت قرار دیں(۱)۔

(۲) نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں جیسا کہ ابوداؤد کی

(۱) حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے اس کو ایک بہت عمدہ اور واضح مثال سے سمجھایا ہے، فرماتے ہیں کہ ایک بڑے محل کے بارے میں ہمارے سامنے مختلف رپورٹیں ہیں کہ اس کے ایک کمرے میں بجلی ہے، تین کمروں میں بجلی ہے، چار میں، پانچ میں، چھ میں، سات میں، اور ہر کمرے میں بجلی ہے، رپورٹ کے اس اختلاف کو ختم کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں، اگر صورتحال یہ ہے کہ تدریجاً بجلی بڑھائی گئی ہے تو ہمیں آخری رپورٹ لینی ہوگی کہ ہر کمرے میں بجلی ہے اور باقی رپورٹوں کے بارے میں ہمیں کہنا ہوگا کہ وہ پہلے زمانے کی رپورٹیں ہیں، جب کہ اتنے ہی کمرے میں بجلی لگی تھی، اور اگر صورتحال دوسری ہے؛ یعنی تدریجاً بجلی ختم کی گئی ہے تو پھر ہمیں ایک کمرے والی رپورٹ لینی ہوگی اور باقی کے بارے میں یہ کہنا ہوگا کہ وہ پہلے زمانے کی رپورٹیں ہیں، جب کہ ان کمروں میں بھی بجلی تھی، مگر وہ بعد میں ختم کر دی گئی، اب اس مثال کی روشنی میں معقول نقطۂ نظر صرف دو ہی ہو سکتے ہیں یا تو صرف تکبیر تحریمہ ←

روایت میں تحویلاتِ ثلثہ سے معلوم ہوتا ہے، اس کے برعکس یہ نہیں ہوا کہ پہلے نماز میں سکون ہوتا ہو پھر حرکات شروع ہوگئی ہوں؛ چونکہ آپ ﷺ سے رفع وترکِ رفع دونوں طرح کی روایات مروی ہیں؛ اس لیے مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں یہ بات قرینِ قیاس وصواب ہے کہ آپ ﷺ کا آخری عمل ترکِ رفع تھا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی اس مسئلے میں احناف کا مسلک نہ صرف صحیح احادیث وآثار سے ثابت ومؤید ہے؛ بلکہ قرینِ صواب وقیاس بھی ہے؛ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ''مدینہ منورہ'' جو مہبط وحی ہے اور ''کوفہ'' جو عساکرِ اسلام کی چھاؤنی ہے اور جس میں ۵۰۰/ صحابہؓ کا فروکش ہونا ثابت ہے، ان دوشہروں کے بارے میں موافق ومخالف سب تسلیم کرتے ہیں کہ ''کوفہ'' میں تو کوئی بھی رفع یدین نہیں کرتا تھا (۱)، جب کہ ''عجلی'' کے قول کے مطابق تو کوفہ میں ۱۵۰۰/صحابۂ کرام فروکش تھے، جس میں ستر بدری تھے اور تین سو اصحابِ بیعتِ رضوان تھے، اور مدینہ کی اکثریت رفع یدین نہیں کرتی تھی؛ اسی وجہ سے امام مالکؒ نے تعاملِ مدینہ کے پیشِ نظر ترکِ رفع کو اختیار کیا۔

الغرض دلائل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حنفیہ کا مسلک احادیثِ رسول ﷺ، آثار صحابہؓ سے ثابت ہے اور عشرۂ مبشرہ رضوان علیہم اجمعین کے تعامل کے موافق ہے؛ لہٰذا جو لوگ احناف کی نمازوں کو خلافِ سنت قرار دیتے ہیں، ان کا قول صحیح نہیں وہ دلائل سے ناواقفیت وجہالت پر مبنی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۰/۷/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

→ کے وقت رفع یدین مانا جائے اور باقی روایتیں منسوخ قرار دی جائیں یا پھر ہر اونچ نیچ میں رفع یدین مانا جائے، درمیان کی کوئی روایت لینا معقول نقطۂ نظر نہیں ہے۔ (ادلۂ کاملہ:۳۳)

(۱) **قال الإمام محمد نصر المروزي: لا نعلم مصراً من الامصار تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع في الصلاة إلا أهل الكوفة.(التعليق الممجد: ۹۱)**

حنفی مقتدی کے لیے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

کیا امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھی جائے گی؟ امام ابوحنیفہؒ کا اس سلسلے میں کیا مذہب ہے؟ براہِ کرم قرآن وحدیث سے حوالہ دیں۔ ہمارے یہاں ایک عالم ہیں، وہ لوگوں میں اس بات کی تشہیر کررہے ہیں کہ جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھے گا اس کی نماز نہیں ہوگی، ہم ان کو کیا جواب دیں، آپ ہماری رہنمائی فرمائیں۔ المستفتی: صفوان احمد (۱۳۵۶/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتدی کو امام کے پیچھے سری جہری کسی بھی نماز میں قرأت کرنا مکروہ تحریمی ہے، درمختار میں ہے: **والمؤتم لا يقرأ مطلقا ولا الفاتحة في السرية اتفاقا، فإن قرأ كره تحريما** (الدر مع الرد: ۲/۲۶۶، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة) حنفیہ کا یہ مسلک قرآن وحدیث وآثار صحابہ سے مؤید اور ثابت ہے، جن کی روشنی میں ہی حنفیہ امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں، وہ دلائل درج ذیل ہیں:

ارشاد باری ہے: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (اعراف: ۲۰۴)، ترجمہ: جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو غور سے سنو اور خاموش رہو؛ تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ مفسرین کے نزدیک یہ آیت نماز کے متعلق آئی ہے (یعنی جب نماز میں قرآن پڑھا جائے تو اس وقت خاموشی اختیار کرنے کا حکم ہے)، تفسیر کبیر میں امام رازیؒ نے اور روح المعانی میں علامہ آلوسیؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، وہ لکھتے ہیں: **الآية نزلت في ترك**

الجهر بالقراءة وراء الإمام............ وهو قول أبي حنيفة (مفاتيح الغيب للرازي: ۱۵/۸۳، بیروت)، **عن مجاهد قال: قرأ رجل من الأنصار خلف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الصلاة، فنزلت وإذا قرئ القرآن الآية.** (روح المعاني: ۹/۱۵۰، ط: امدادیه ملتان).

اصحاب رسول ﷺ میں حضرت عبداللہ بن مسعود، ابو ہریرہ، ابن عباس، عبداللہ بن مغفل رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین میں سعید بن جبیر، ابن رباح، امام نخعی، امام شعبی، حسن بصری، امام زہری، مجاہد اور قتادہ علیہم الرحمۃ سے یہی منقول ہے کہ اس آیت کا نزول، نماز یا خطبہ کے متعلق ہوا ہے حتی کہ اس بات پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ یہ آیت نماز ہی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ **قال في التنسيق: أنهم أجمعوا واتفقوا على أنها نزلت في القراءة خلف الإمام وأخرج البيهقي عن الإمام أحمد قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة** (أوجز المسالك: ۱/۲۴۶، افتتاح الصلاة، باب القراءة خلف الامام، ط: یحیویه سهارنپور) سورۂ اعراف کی مذکورہ آیت میں مقتدیوں کو اپنے امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، اب ذیل میں وہ احادیث وآثار پیش کیے جاتے ہیں، جن میں مقتدیوں کو قرآن پڑھنے سے ممانعت وارد ہوئی ہے اور ان کو خاموش رہنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ مسلم شریف کی روایت ہے:

(۱) **قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: إذا صليتم فأقيموا صفوفكم، ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا، فإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا: آمين...... وعن قتادة وإذا قرأ فأنصتوا** (مسلم: رقم: ۴۰۷، دار إحياء التراث العربي)، ترجمہ: نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنی صفوں کو درست کرلو، پھر تم میں سے کوئی امامت کرے، جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ "**غير المغضوب عليهم ولا الضّالين**" کہے تو تم آمین کہو اور قتادہ سے یہ زیادتی بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب (امام) قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

(۲) عن أبي هريرة أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال:إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر، فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا. (ابن ماجة:رقم: ۸۴۶، دارالفكر) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: بلاشبہ امام بنایا گیا ہے؛ تاکہ اس کی اقتداء کی جائے، جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

(۳) عن جابر قال:قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة (موطأ الإمام محمد:رقم: ۱۲۵، دار إحياء التراث العربي) ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس شخص کے لیے امام ہو تو امام کی قراءت اس کے لیے کافی ہوگی (یعنی اس کو علیحدہ سے قراءت کرنے کی ضرورت نہیں)۔

(۴) عن أبي موسیٰ قال: علمنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم :إذا قمتم إلى الصلاة فليؤمكم أحدكم ،وإذا قرأ الإمام فأنصتوا (مسند احمد رقم: ۱۹۲۸۴، دار إحياء التراث العربي) ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم کو رسول اللہ ﷺ نے سکھایا ہے کہ جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو جاؤ تو تم میں سے کوئی نماز پڑھائے اور جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے مقتدیوں کو قرأت نہیں کرنی ہے؛ بلکہ خاموش رہنا ہے، نیز ان حدیثوں میں جہری وسری نمازوں کا کوئی فرق بھی مذکور نہیں؛ اس لیے یہ حکم سب نمازوں میں مقتدیوں کے لیے یکساں ہوگا۔ اب چند آثارِ صحابہ نقل کیے جاتے ہیں:

خلفائے راشدین امام کے پیچھے قرأت سے منع کرتے تھے:

قال (عبدالرحمن بن زيد):أخبرني أشياخنا أن عليا رضي الله عنه قال:من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له، قال:وأخبرني موسىٰ بن عقبة: أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبو بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام (مصنف عبدالرزاق: رقم: ۲۸۱۰، المكتب الإسلامي، بيروت) ترجمہ: عبدالرحمٰن بن زید

کہتے ہیں کہ: ہمارے مشائخ نے خبر دی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے اس کی نماز ہی نہیں، اور موسیٰ بن عقبہ نے مجھے خبر دی کہ رسول اکرم ﷺ، ابو بکر، عمر و عثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین، امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع کرتے تھے۔

وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام (موطأ الإمام محمد: ۹۹) ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے، امام شعبیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ستر بدری صحابہ کو پایا ہے اور یہ سب کے سب مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع فرماتے تھے، **أدركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدي عن القراءة خلف الإمام** (روح المعانی: ۹/۱۵۲)

خلفائے راشدین، ستر بدری صحابہ کے افعال اور ان کے علاوہ، دیگر صحابہ کرام کے آثار سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مقتدیوں کو امام کے پیچھے قرأت کرنا منع ہے، جو حضرات امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی قرأت کو ضروری کہتے ہیں، ان کی سب سے اہم دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے، جو محمد بن اسحاق نے روایت کی ہے، **عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف النبي صلّى الله عليه وسلّم في صلاة الفجر، فقرأ، فثقلت عليه القراءة ،فلما فرغ قال:لعلكم تقرؤون خلف إمامكم ، قلنا :نعم! يا رسول الله ! قال:لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها (أبو داؤد: رقم: ۸۲۳، دارالفكر)** ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگ نبی کریم ﷺ کے پیچھے فجر کی نماز پڑھ رہے تھے، آپ ﷺ نے قرأت کی تو آپ کو قرأت میں دشواری ہوگئی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: شاید تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کرتے ہو، ہم نے جواب دیا: جی ہاں یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کیا کرو، سوائے سورہ فاتحہ کے؛ کیوں کہ جس نے اس کو نہیں پڑھا اس کی نماز نہیں؛ لیکن یہ حدیث سنداً و متناً مضطرب ہے؛ اس لیے اس سے مذکورہ مسئلہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں، معارف السنن میں علامہ بنوریؒ نے سند میں اضطراب کی آٹھ وجوہات اور متن میں اضطراب کی تیرہ وجوہات نقل کی ہیں: **فهذه ثمانية وجوه من اضطرابه في الإسناد رفعاً ووقفا وانقطاعا**

واتصالا (معارف السنن: ۳/۲۰۳، ط:دار الکتاب دیوبند) وأما اضطراب متنه فهو کذلك علی وجوه ...... ثم قال :فهذه ثلاثة عشر لفظا فی حدیث عباده (معارف السنن: ۳/۲۰۵)اسی وجہ سے امام احمد اور امام ابن تیمیہ اور دیگر ائمہ حدیث نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے،وهذا الحدیث معلل عند أئمة الحدیث بأمور کثیرة ضعفه أحمد وغیره من الأئمة الخ (فتاوی ابن تیمیه: ۲۳/۲۸۶) وقال النیموي: حدیث عبادة بن الصامت في التباس القراء ة قد روی بوجوه کلّها ضعیفة.(آثارالسّنن:۱/۷۹)(۱)

مذکورہ بالا آیات قرآنیہ،احادیث مبارکہ،خلفائے راشدین اور ستر بدری صحابہ کے عمل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مقتدیوں کو امام کے پیچھے قرأت نہیں کرنی ہے؛ بلکہ خاموشی سے کھڑے رہنے کا حکم ہے،موجودہ دور کے غیر مقلدین،امام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کی وجہ سے احناف پر جو لعن طعن کرتے ہیں اور ان کی نمازوں کو قرآن وحدیث کے خلاف بتلاتے ہیں،وہ سراسر غلط اور گمراہ کن ہے،الحمدللہ احناف کا مذہب قرآن وحدیث سے ثابت ومبرہن ہے۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۵/ ۷/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ،فخر الاسلام،وقار علی غفرلہ

مفتیانِ دارالافتاء،دارالعلوم/ دیوبند

---

(۱) امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو''حسن'' کہا ہے،اور امام ترمذی کا ''حسن'' حسن لذاتہ سے فروتر ہے، معمولی ضعیف حدیث کو بھی امام ترمذیؒ ''حسن کہہ دیتے ہیں، قال أبو عیسیٰ: وما ذکرنا في هذا الکتاب ''حدیث حسن''فإنّما أردنا حسن إسناده عندنا،کلّ حدیث یُروی لایکون في إسناده من یُتَّهَمُ بالکذب ولایکون الحدیث شاذًا ویُروٰی من غیر وجهٍ نحو ذٰلك فهو عندنا حدیث حسن. (ترمذی: کتاب العلل: ۲/۲۴۰)

مقتدی آمین بالسر کہے یا بالجہر

(احادیث وآثار کی روشنی میں)

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل کے بارے میں: نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین آہستہ کہی جائے یا بلند آواز سے؟ ہمارے ایک دوست سعودیہ عربیہ سے آئے ہیں، وہاں کے ماحول سے کافی متاثر نظر آتے ہیں، آپ احادیث کی روشنی میں حنفیہ کا موقف بتائیں، تاکہ ان کے شکوک وشبہات دور ہوسکیں۔

المستفتی: صفوان احمد (۱۳۵۵/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین کہنا بالاتفاق مسنون ہے، علماء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ سری اور انفرادی نمازوں میں آمین آہستہ کہی جائے گی، جہری نمازوں میں اختلاف ہے ،حنفیہ کے نزدیک جہری نمازوں میں آہستہ آمین کہی جائے گی (۱)، حنفیہ کا یہ موقف قرآن وحدیث سے مؤید ہے، ذیل میں وہ دلائل درج کئے جاتے ہیں:

لفظ ''آمین'' ایک دعا ہے، جس کے معنی ہیں: اے اللہ! تو قبول فرما (۲)، امام بخاری علیہ الرحمۃ حضرت عطاء کے حوالے سے لکھتے ہیں: **الآمین دعاء**، آمین ایک دعا ہے (بخاری:

---

(۱) والثناء والتعوذ والتسمیۃ والتأمین وکونھن سِرّاً. الدّرّالمختار.

واضح رہے کہ جہری نمازوں میں آمین کے آہستہ یا بلند آواز دونوں طریقے سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے؛ البتہ احناف ومالکیہ کے نزدیک آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے اور شوافع وحنابلہ کے یہاں زور سے کہنا زیادہ بہتر ہے؛ لہذا اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے، جواز وعدم جواز کا نہیں۔

(۲) ففي مجمع البحار: معناہ: استجب لي: ۱/۱۰۵.

۱/۱۰۷، **باب جھر الامام بالتأمین**) آیت قرآنیہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دعا میں اصل اور افضل آہستہ مانگنا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ** (اعراف:/۵۵)، ترجمہ: پکارو اپنے رب کو گڑگڑا کر اور چپکے چپکے، حضرت زکریا علیہ السلام نے بھی آہستہ دعا مانگی تھی، **إذنادی ربہ نداءً خفیا** (مریم:۳)، جب پکارا اس نے اپنے رب کو چھپی آواز سے؛ اس لیے آمین کو بھی آہستہ کہنا افضل اور بہتر ہوگا۔

مذکورہ بالا آیت قرآنیہ کی روشنی میں، آمین کا آہستہ کہنا راجح معلوم ہوا۔ ذیل میں وہ احادیث وآثار نقل کیے جاتے ہیں، جن سے آمین آہستہ کہنے کا حکم مستفاد ہوتا ہے:

(۱) عن أبي ھریرۃ أن رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم قال: إذا قال الإمام: غیر المغضوب علیھم ولا الضّالین، فقولوا: آمین (بخاری: ۱/۱۰۸، جھر المأموم بالتأمین، الرقم: ۱۵۶) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام **غیر المغضوب علیھم ولا الضالین** کہے تو تم آمین کہو، اس حدیث میں مقتدی کے آمین کہنے کو امام کے ولا الضالین کہنے پر معلق کیا ہے، نہ کہ امام کے آمین کہنے پر، اس سے امام کا ''آمین'' آہستہ کہنا معلوم ہوا، جسے مقتدی نہیں سن سکیں گے، البتہ ولا الضالین کو جہر کی وجہ سے سب مقتدی سن لیں گے؛ اسی وجہ سے امام کے ولا الضالین کہنے پر مقتدیوں کو آمین کہنے کا حکم ہوا (اوجز:۱/۲۵۲)، اس بات کی تائید نسائی کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جس کو علامہ نیمویؒ نے صحیح کہا ہے، جس میں ''**وإن الإمام یقول آمین**'' کا اضافہ ہے، اس سے امام کے آہستہ آمین کہنے کا پتہ چلتا ہے؛ کیوں کہ امام اگر جہراً کہتا تو مقتدیوں کو خود ہی پتہ چل جاتا اس جملے کے کہنے کی حاجت ہی نہ تھی۔

(۲) عن علقمۃ بن وائل، عن أبیہ، أنّ النّبي صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم قرأ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین، فقال: آمین وخفض بھا صوتہ (ترمذی: ۱/۳۴، باب ما جاء في التأمین، الرقم: ۲۴۸) ترجمہ: وائل بن حجرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم (کا عمل) نقل کرتے ہیں کہ آپ نے **غیر المغضوب علیھم ولا الضالین** پڑھا تو آمین

آہستہ آواز سے کہی۔

(۳)عن أبي هريرةؓ أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: إذا قال الإمام ولا الضالين، فقولوا: آمين، فان الإمام يقولها. (رواه أحمد والنّسائي والدّارمي وإسناده صحيح (أوجز المسالك: ۱/۲۵۲، التامين خلف الإمام، ط: يحيويه سهارن پور)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو، کیوں کہ امام بھی اسے کہتا ہے، اس حدیث کو امام احمد، نسائی، دارمی نے روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔ "فإن الإمام يقولها" سے پتہ چلتا ہے کہ امام آمین آہستہ کہے گا ورنہ اس جملے کی کوئی ضرورت ہی نہ تھی، امیر المومنین حضرت عمر فاروق اور علی رضی اللہ عنہما آہستہ آمین کہتے تھے "عن أبي وائل قال: لم يكن عمر وعلي يجهران ببسم الله الرّحمٰن الرّحيم ولا التعوذ ولا آمين" (طحاوی: ۱/۹۹) ترجمہ: حضرت ابووائل کہتے ہیں کہ حضرت عمر اور علی رضی اللہ عنہما تسمیہ تعوذ اور آمین بالجہر نہیں کہتے تھے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی آہستہ آمین کہتے تھے "عن أبي وائل قال: كان علي وعبد الله لا يجهران .... بالتامين" (۱) (المعجم الكبير: رقم: ۹۲۰۷، مكتب العلوم والحكم).

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ اور آثارِ صحابہ سے معلوم ہوا کہ نماز میں آہستہ آمین کہی جائے گی، جہر کے سلسلے کی جو روایتیں آئی ہیں، ان میں سب سے قوی روایت حضرت وائل بن حجر کی ہے جس میں آمین بالجہر کی صراحت ہے: (جب کہ یہ روایت بھی اپنے مستدل پر تام نہیں)

(۱) صحابۂ کرام اور تابعین عظام کی زیادہ تعداد آمین آہستہ کہتی تھی، امام طبریؒ فرماتے ہیں: "إن أكثر الصّحابة والتّابعين- رضي الله عنهم - كانوا يخفون بها" (اعلاء السنن: ۲/۲۲۳)، البتہ صغارِ صحابہ کے زمانے میں خاص طور سے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے جہراً آمین کہنے کا رواج ڈالا، اُن کا دار السلطنت مکہ تھا؛ اس لیے مکہ مکرمہ میں جہراً آمین کہنا رائج تھا؛ اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے -جن کی پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی- آمین بالجہر کو اختیار کیا؛ مگر مدینہ منورہ کی صورت حال دوسری تھی چنانچہ امام مالکؒ نے -جن کے یہاں تعاملِ مدینہ کی سب سے زیادہ اہمیت ہے- سراً آمین کہنے کو اختیار فرمایا۔ (ادلۂ کاملہ: ۴۳)

وقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقال آمين ومد بها صوتهٗ (ترمذی: ۲۴۸) ترجمہ: آپ نے غير المغضوب عليهم ولا الضّالين پڑھ کر آواز تیز کرتے ہوئے آمین کہی، اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ: اس میں آمین جہراً کہنا تعلیماً ہے، آپ ﷺ کا یہ مستقل عمل نہیں؛ چنانچہ بعض روایتوں میں اس کی صراحت ہے: ما أراه إلا يعلمنا میرا گمان یہ ہے کہ حضور ﷺ ہم کو تعلیم دے رہے تھے۔ (اعلاء السنن: ۲/۱۸۲)، تعلیم پر محمول کرنے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ کے پیچھے صحابہ کرام روزانہ پانچ وقت کی نمازیں ادا کرتے تھے، اگر آمین بالجہر کا عام معمول ہوتا تو اس کو بیان کرنے والی ایک کثیر تعداد موجود ہوتی، مگر صورتِ حال یہ ہے کہ صحیحین کی کسی روایت میں آمین بالجہر کا صریح تذکرہ موجود نہیں، صحیحین کے علاوہ جن احادیث میں آمین بالجہر کا تذکرہ ہے، ان میں سے ایک حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ہے جس کے بارے میں ابھی معلوم ہوا کہ آمین جہراً کہنا تعلیماً ہوا ہے، نیز اضطراب کی وجہ سے حضرت وائل کی حدیث ضعیف ہے، تفصیل اعلاء السنن: ۲/۲۲۳ میں مذکور ہے، اس کے علاوہ جو دیگر روایات ہیں، وہ بھی ضعف اور علت سے خالی نہیں (۱)۔

مذکورہ بالا احادیث نبویہ اور آثارِ صحابہ سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ احناف کا آہستہ آمین کہنے کا مذہب قوی دلائل سے ثابت اور مبرہن ہے، موجودہ زمانہ کے اہلِ حدیث (غیر مقلدین) جو الزام لگاتے ہیں کہ احناف آمین کے سلسلے میں احادیث کی خلاف ورزی کرتے ہیں، ان کا یہ قول سراسر غلط اور ذخیرۂ احادیث سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی

نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۵/۷/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

(۱) چنانچہ محدث ابو بشر دولابی نے "كتاب الأسماء والكنى" میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے: فقال آمين يمد بها صوته، ما أراه إلا ليُعَلِّمنا. (معارف السنن: ۲/۴۰۶)

بیس رکعت تراویح

احادیث، آثار اور تعامل سلف کی روشنی میں

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

تراویح سنت ہے یا مستحب؟ کتنی رکعت تراویح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ تراویح صرف آٹھ رکعات ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آٹھ رکعات پڑھائی؛ لہٰذا اس سے زیادہ پڑھنا خلافِ سنت ہے، حنفی مسلمان جو بیس رکعت پڑھتے ہیں اس کا ثبوت کس حدیث سے ہے، بعض غیر مقلد یہ کہتے ہیں کہ بیس رکعت کا ثبوت سنت سے نہیں ہے، یہ حضرت عمرؓ نے شروع کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے؛ اس لیے خدمتِ اقدس میں گذارش ہے کہ اس سلسلے میں تشفی بخش مفصل جواب دے کر ممنون ومشکور فرمائیں؛ تاکہ ہم ان معترضین کو جواب دے سکیں۔

المستفتی: عبدالقدوس، لاہری گھاٹ، آسام (۳۹۶/د ۱۴۳۴ھ)

۸۰ فائل/د

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامدا ومصلیا ومسلما، الجواب وباللہ التوفیق: بیس رکعات تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے، (۱) اس پر خلفائے راشدین، صحابۂ کرام، تابعین، ائمۂ مذاہب متبوعہ اور جمہور مسلمانوں

(۱) التّراويح سنّةٌ مؤكّدةٌ لمواظبة الخلفاء الرّاشدين للرّجال والنّساء إجماعًا. (الدر مع الرد: ۴۹۳/۲، مبحث: صلاة التراويح، ط: زكريا) ←

کا خیر القرون کے زمانے سے عمل درآمد ہے، آٹھ رکعات تراویح نہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور نہ ہی صحابۂ کرام سے؛ اس لیے آٹھ رکعات کو سنت اور اس سے زیادہ کو خلافِ سنت کہنا تحکم اور بے دلیل ہے۔ اس سے متعلق مختصر تفصیل لکھی جاتی ہے:

صحیح احادیث سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، صحابۂ کرام کو ماہِ رمضان کی راتوں کو آباد کرنے اور ان میں نماز پڑھنے کی ترغیب دیا کرتے تھے؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بالتداعی جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کا معمول نہ تھا، صحابۂ کرام تنہا تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں پڑھتے تھے (۱)، ہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تین یوم باجماعت تراویح پڑھا کر امت کے سامنے عملی نمونہ رکھ دیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح بالجماعت اہتمام کے ساتھ تراویح پڑھنا پسند تھا؛ لیکن آپ نے امت پر فرض ہونے کے اندیشے کے پیش نظر اہتمام ترک کر دیا، جیسا کہ بخاری میں حضرت عائشہؓ (۲) سے اور ترمذی میں حضرت ابوذرؓ سے (۳) مروی ہے؛ لیکن ان راتوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنی

→ وفي الاختيار لتعليل المختار: التّراويح سنّةٌ مؤكّدةٌ ؛ لأنّ النّبيّ -صلّى اللّه عليه وسلّم- أقامها في بعض اللّيالى، وبيّن العذر في ترك المواظبة وهو خشية أن تكتب علينا، وواظب عليها الخلفاء الرّاشدون وجميع المسلمين من زمن عمر بن الخطّاب إلى يومنا هذا. قال عليه الصّلاة والسّلام: ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند اللّه حسنٌ. (۶۸/۱، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

(۱) فإذا النّاس أوزاعٌ متفرّقون، يصلّى الرّجل لنفسه، ويصلّى الرّجل فيصلّى بصلاته الرّهط. (البخارى: رقم: ۲۰۱۰، باب فضل من قام رمضان)

(۲) عن عروة أنّ عائشة أخبرته: أنّ رسول اللّه صلّى الله عليه وسلّم خرج ذات ليلةٍ من جوف اللّيل، فصلّى في المسجد، فصلّى رجالٌ بصلاته، فأصبح النّاس، فتحدّثوا، فاجتمع أكثر منهم، فصلّوا معه، فأصبح النّاس، فتحدّثوا، فكثر أهل المسجد من اللّيلة الثّالثة، فخرج رسول اللّه صلّى الله عليه وسلّم، فصلّوا بصلاته، فلمّا كانت اللّيلة الرّابعة عجز المسجد عن أهله حتّى خرج لصلاة الصّبح، فلمّا قضى الفجر أقبل على النّاس، فتشهّد، ثمّ قال: أمّا بعد، فإنّه لم يخف عليّ مكانكم، لكنّي خشيت أن تفرض عليكم، فتعجزوا عنها. فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك. (البخاري: ۴۵/۳، رقم: ۲۰۱۲، باب فضل من قام رمضان، ط: طوق النجاة)

(۳) الترمذي، رقم: ۸۰۶، ۳، باب ما جاء في قيام شهر رمضان، ط: مطبعة الحلبي، مصر)

رکعتیں پڑھائیں، اکثر اہل علم کے نزدیک اس کی واقعی تعداد بسند صحیح ثابت نہیں ہے، چناں چہ علامہ ابن تیمیہؒ نے مجموع الفتاویٰ میں لکھا:

”من ظن أن قيام رمضان فيه عَدَد موقت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– لا يزاد ولا ينقص عنه فقد أخطأ“ یعنی جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح کے باب میں کوئی معین عدد ثابت ہے، جو کم وبیش نہیں ہوسکتا، وہ غلطی پر ہے۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ: ۲۲/۲۷۲، ط: مجمع الملک فہد)

علامہ شوکانیؒ نے بھی نیل الاوطار (۳/۶۶، ط: دارالحدیث، مصر)(۱) میں تراویح کے باب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عددِ معین ثابت نہ ہونے کی تصریح کی ہے؛ لہٰذا جو لوگ کہتے ہیں کہ تراویح آٹھ رکعات سنت ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آٹھ رکعات پڑھائی ہیں، ان کا قول بلا دلیل ہے۔

اس سلسلے میں ایک روایت حضرت عائشہؓ کی پیش کی جاتی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان دونوں میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں کرتے تھے(۲)۔ یہ روایت بخاری میں ہے اور سنداً بالکل صحیح ہے؛ لیکن اس سے تراویح کی رکعات پر استدلال کرنا قطعاً صحیح نہیں؛ اس لیے کہ اس میں اس نماز کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان دونوں میں پڑھی جاتی ہے، اور ظاہر سی بات ہے کہ تراویح غیر رمضان میں نہیں پڑھی جاتی؛ بلکہ صرف رمضان میں پڑھی جاتی ہے(۳)۔ رمضان اور غیر رمضان دونوں میں پڑھی جانے

(۱) والحاصل أنّ الّذی دلّت عليه أحاديث الباب وما يشابهها هو مشروعيّة القيام في رمضان، والصّلاة فيه جماعةً وفرادى، فقصر الصّلاة المسمّاة بالتّراويح على عددٍ معيّنٍ، وتخصيصها بقراءةٍ مخصوصةٍ لم ترد به سنّةٌ. (نيل الأوطار: ص٦٦، ج٣، ط: دار الحديث، مصر)

(۲) عن أبي سلمة أنّه سأل عائشة –رضي الله عنها– كيف كانت صلاة رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– في رمضان؟ فقالت: ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعةً. (البخاري، باب فضل من قام رمضان، ۳/۴۵، رقم: ۲۰۱۳، ط: دار طوق النجاة)

(۳) في فتح الباري للحافظ العسقلاني: سميت الصلاة في الجماعة في ليالي رمضان التراويح. (۴/۲۵۰، ط: دارالمعرفة، بيروت)

والی نماز تو تہجد ہے؛ اس لیے حدیثِ عائشہؓ کا تعلق تہجد سے ہے نہ کہ تراویح سے۔ نیز اگر اس میں تراویح مراد ہوتی تو امام ابن تیمیہؒ اور علامہ شوکانیؒ وغیرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح سے متعلق عددِ معین کے ثبوت کا انکار کیوں کرتے؟ مزید یہ کہ چاروں ائمہ: امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ میں سے کسی کا مسلک تو آٹھ رکعات کا ہوتا؛ حالاں کہ کسی کے نزدیک بھی آٹھ رکعات تراویح مسنون نہیں، امام ترمذی نے حسب عادت مذاہبِ ائمہ کا ذکر تراویح کے باب میں بھی کیا؛ لیکن بیس سے کم کا مسلک کسی کا ذکر ہی نہیں کیا(۱)۔ مذکورہ تفصیل سے ثابت ہوگیا کہ تراویح میں صرف آٹھ رکعات کہنا قول بلا دلیل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ تراویح کی نماز تنہا تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں پڑھتے تھے، بالتداعی جماعت کے ساتھ پڑھنے کا معمول نہ تھا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین یوم بالتداعی جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائی؛ لیکن پھر حضورؐ نے امت پر فرض ہونے کے اندیشے کے پیشِ نظر اہتمام بالجماعت ترک فرمادیا؛ لیکن فی نفسہٖ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نماز اس کیفیت کے ساتھ بہت پسند تھی۔ حضرت ابوبکرؓ کے زمانے میں بھی یہی حالت رہی؛ اس لیے کہ آپ کا عہدِ خلافت بہت ہی مختصر تھا۔ حضرت عمرؓ کا ابتدائی زمانہ بھی اسی حال پر رہا، جیسا کہ مسلم شریف میں مصرح ہے(۲)۔ پھر سب سے پہلے حضرت عمر نے منشأ نبوی کو سامنے رکھتے ہوئے باضابطہ جماعت کے ساتھ تراویح کا آغاز کرایا اور

(۱) واختلف أهل العلم في قيام رمضان، فرأى بعضهم: أن يصلّي إحدى وأربعين ركعةً مع الوتر، وهو قول أهل المدينة، والعمل على هذا عندهم بالمدينة، وأكثر أهل العلم على ما روي عن عمر، وعليٍّ، وغيرهما من أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم عشرين ركعةً، وهو قول الثّوريّ، وابن المبارك، والشّافعيّ "وقال الشّافعيّ: وهكذا أدركت ببلدنا بمكّة يصلّون عشرين ركعةً الخ (جامع الترمذي، باب ما جاء في قيام شهر رمضان، ۳/۱۶۰، ط: مطبعة الحلبي، مصر)

(۲) كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم يرغّب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمةٍ فيقول من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدّم من ذنبه فتوفّي رسول اللّه صلّى اللّه عليه ←

حضرت ابیؓ ابن کعب کو بیس رکعات تراویح پڑھانے کا بحیثیت خلیفۃ الرسول صحابۂ کرام کی موجودگی میں حکم دیا، آپ کا حکم جو منشأ نبوی کے عین مطابق تھا واجب الاتباع تھا(۱)۔ اور صحابۂ کرام بھی یہی سمجھتے تھے؛ اس لیے کسی سے بھی نکیر منقول نہیں اور نکیر کرتے بھی کیوں؛ جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود خلفائے راشدین بالخصوص حضرت ابوبکر اور عمر کے اتباع کا حکم دیا جیسا کہ ترمذی میں ہے: **"عن حذیفة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر"** یعنی میرے بعد ابوبکر وعمر کا اتباع کرو۔ (ترمذی: ۶۰۹/۵، رقم: ۳۶۶۲، ط: مصر) نیز ابوداؤد اور مسند امام احمد بن حنبل میں ہے: **"عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين"** (۲) یعنی میری سنت اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کا اتباع کرو۔ اور حضرت عمرؓ نے بیس رکعات تراویح کا آغاز اپنی

← وسلّم والأمر على ذلك ثمّ كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكرٍ وصدرًا من خلافة عمر على ذلك. (مسلم: ۱/ ۵۲۳، رقم: ۷۵۹، ط: دار إحياء التراث العربي)

(۱) جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت حکم شرعی ہے اسی طرح خلفائے راشدین کی سنت بھی حکم شرعی کا درجہ رکھتی ہے، اگر چہ اس کا وجود حضور کے زمانے میں نہ رہا ہو، مثلاً ایک ہی مصحف میں جمع قرآن، جمعہ کے روز اذان اول وغیرہ جنھیں حضور کی وفات کے بعد آپ کے خلفاء نے جاری کیا، چناں چہ علامہ ابن تیمیہؒ نے تراویح کے باضابطہ جاری کرنے کو سنت قرار دیتے ہوئے لکھا: أمّا قيام رمضان فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم سنّه لأمّته وصلّى بهم جماعةً عدّة ليالٍ وكانوا على عهده يصلّون جماعةً وفرادى لكن لم يداوموا على جماعةٍ واحدةٍ لئلّا تفرض عليهم. فلمّا مات النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم استقرّت الشّريعة فلمّا كان عمر -رضى اللّه عنه- جمعهم على إمامٍ واحدٍ وهو أبى بن كعبٍ الّذى جمع النّاس عليها بأمر عمر بن الخطّاب -رضى اللّه عنه- وعمر -رضى اللّه عنه- هو من الخلفاء الرّاشدين حيث يقول صلّى اللّه عليه وسلّم: عليكم بسنّتى وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين من بعدى... وهذا الّذي فعله سنة... وهى سنّةٌ من الشّريعة. وهكذا إخراج اليهود والنّصارى من جزيرة العرب... وجمع القرآن في مصحفٍ واحدٍ وفرض الدّيوان والأذان الأوّل يوم الجمعة ... ونحو ذلك ممّا سنّه الخلفاء الرّاشدون الخ. (مجموع الفتاوى لابن تيميه، ۲۲/ ۲۳۵، ط: مجمع الملك فهد)

(۲) ابوداؤد: ۴/ ۲۰۰، رقم: ۴۶۰۷، باب في لزوم السنّة، ط: المكتبة العصريه، صيدا)

طرف سے نہیں کیا؛ بلکہ ان کے پاس اس کی کوئی اصل ہوگی جیسا کہ الاختیار شرح المختار میں ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے تراویح اور حضرت عمرؓ کے فعل کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ تراویح سنت مؤکدہ ہے، اور حضرت عمرؓ نے اس کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا، نہ وہ کوئی بدعت ایجاد کرنے والے تھے، انھوں نے جو حکم دیا وہ کسی اصل کی بنا پر تھا جو ان کے پاس موجود تھی اور یہ حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کسی عہد پر مبنی تھا، حضرت عمرؓ نے یہ سنت جاری کی اور لوگوں کو ابیؓ ابن کعب پر جمع کیا، پس انھوں نے تراویح کی جماعت کرائی، اس وقت صحابہؓ کرام کثیر تعداد میں موجود تھے، حضرت عثمان، علی، ابن مسعود، عباس، ابن عباس، طلحہ، زبیر، معاذ، ابی اور دیگر مہاجرین وانصار رضی اللہ عنہم اجمعین موجود تھے: مگر ایک نے بھی انکار نہیں کیا؛ بلکہ سب نے حضرت عمر سے موافقت کی اور اس کا حکم دیا۔(۱) مزید یہ کہ سنن کبری میں ابن عباسؓ کی ایک روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بغیر جماعت کے تنہا بیس رکعات تراویح پڑھنا بھی ثابت ہے، **"عن ابن عباس أن النبي -صلى اللّٰه عليه وسلم- كان يصلّي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر"** (السنن الكبرى للبيهقي: ۲/ ۶۹۸، رقم: ۴۲۸۶، باب ما روي في عدد ركعات القيام، ط: دار الكتب العلمية، بيروت) اس حدیث میں کسی قدر ضعف بھی ہے؛ لیکن امت کے تلقی بالقبول کی وجہ سے اس کا ضعف رفع ہوجاتا ہے۔ بہر حال بیس رکعات تراویح کا آغاز، منشأ نبوی اور ابن عباسؓ کی حدیث کے پیش نظر حضرت عمرؓ نے شروع کرایا اور تمام صحابۂ کرامؓ نے متفقہ طور پر اس کو قبول کیا جو بمنزلۂ اجماع ہے(۲)؛ اس لیے بیس تراویح کا

---

(۱) عن أبى يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن التّراويح وما فعله عمر؟ فقال: التّراويح سنّةٌ مؤكّدةٌ ولم يتخرّصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعًا، ولم يأمر به إلّا عن أصلٍ لديه وعهدٍ من رسول اللّه -صلّى اللّه عليه وسلّم-، ولقد سنّ عمر هذا وجمع النّاس على أبيّ بن كعبٍ فصلّاها جماعةً والصّحابة متوافرون. الخ (الاختيار لتعليل المختار، باب صلاة التراويح: ۱/ ۶۸، ط: مطبعة الحلبي، القاهره)

(۲) ولنا أن عمر -رضي الله عنه- لما جمع الناس على أبي بن كعب وكان يصلي لهم عشرين ركعة.... وهذا كالإجماع (المغني لابن قدامه، ۲/ ۱۲۳، فصل الجماعة في التراويح ط: مكتبة القاهرة)

انکار کسی حال میں بھی درست نہیں؛ بلکہ خلفائے راشدین اور صحابہ کے تعامل سے یہ ثابت ہوگیا کہ یہی منشأ نبوی تھا۔(۱) اس آغاز کے بعد حضرت عمرؓ کے پورے دورِ خلافت میں پھر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے میں، ان کے بعد صحابۂ کرام، تابعین، ائمۂ کرام کے زمانے میں بھی اسی بیس رکعات پر عمل درآمد رہا، اس سلسلے میں چند روایتیں ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) موطا امام مالک میں یزید بن رومان سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں لوگ بیس رکعات تراویح پڑھتے تھے۔(موطا امام مالك: ۱/ ۱۱۰، رقم: ۲۸۱، ط: موسسة الرسالة)

(۲) بیہقی میں حضرت سائب بن یزید سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں لوگ بیس رکعات تراویح پڑھتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے زمانے میں لوگ قیام کی شدت کی وجہ سے لاٹھیوں پر ٹیک لگا لیتے تھے۔(السنن الكبرى للبيهقي، رقم: ٤٢٨٨، باب ما روى في عدد ركعات القيام، ط: دار الكتب العلميه)

(۳) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے حفاظِ کرام کو بلا کر ان میں سے ایک شخص کو بیس رکعات تراویح پڑھانے کا حکم دیا۔(۲)

(۴) حضرت شتیر بن شکل - جو حضرت علیؓ کے اصحاب میں سے تھے - رمضان میں لوگوں کو بیس رکعات پڑھایا کرتے تھے۔(۳)

(۵) حضرت ابوالخصیب سے مروی ہے کہ سوید بن غفلہ (جو کبارِ تابعین میں سے تھے) رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرتے تھے۔(۴)

(۱) هذا الذي فعله سنة الخ (فتاوى ابن تيميه: ۲۲/ ۲۳۵، ط: مجمع الملك فهد)
(۲) السنن الكبرى للبيهقي، رقم: ٤٢٩١، باب ما روي في عدد ركعات القيام.
(۳) المصدر السابق، رقم: ٤٢٩٠.
(۴) مصنف بن أبي شيبه: ۲/ ١٦٥، رقم: ۷۷۰۲، باب من كان يرى القيام في رمضان.

(۶) مکہ معظّمہ میں حضرت عطا بن رباحؒ (م:۱۱۴ھ) کے زمانے تک بیس پر عمل تھا۔(۱)

یہ تو صحابۂ کرامؓ اور تابعین کے زمانے کا حال تھا، اس کے بعد تیسری صدی کے وسط سے پہلے ہی ائمہ اربعہ: امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ اپنی اپنی فقہ کی تعلیم اپنے شاگردوں کو دے کر دنیا سے رخصت ہو چکے تھے، ان میں سے؛ بلکہ ان کے علاوہ بھی جو ائمہ ہیں جن کا اتباع کچھ عرصہ تک کیا جاتا رہا، مثلاً داؤد ظاہریؒ، سفیانِ ثوریؒ، کسی کا بھی مسلک آٹھ رکعات کا نہ تھا؛ بلکہ سب بیس رکعات تراویح کے قائل تھے، ہاں امام مالکؒ سے دو روایتیں ہیں، ایک بیس کی اور ایک بیس سے زیادہ کی، جیسا کہ بدایۃ المجتہد میں ہے: "**واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان فاختار مالك في أحد قوليه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداؤد القيام بعشرين ركعة سوى الوتر**" (بداية المجتهد، كتاب الصلاة، الباب الخامس، قيام رمضان: ۱/ ۲۱۰، ط: دار المعرفة)

ان حضراتِ ائمہ کی وفات کے بعد؛ بلکہ زندگی ہی میں ان کے مسالک پر عمل شروع ہوگیا تھا، جو آج تک دنیا کے ہر خطے میں جاری ہے۔ آج چاروں اماموں کی کتب فقہیہ ہزاروں کی تعداد میں موجود ومتداول ہیں، ان میں سے کسی میں بھی آٹھ رکعات تراویح کی تعلیم نہیں دی گئی۔ الغرض عہد فاروقی سے لے کر آج سے ڈیڑھ سو سال پہلے تک یعنی اس نوخیز جماعت (غیر مقلدین) کے وجود میں آنے سے پہلے تک صحابۂ کرام، تابعین، امت کے بڑے بڑے علماء، فقہاء، محدثین کرام، ائمۂ مذاہب اور عامۃ المسلمین کا پورے عالمِ اسلام یہاں تک کہ حرمین شریفین میں بھی بلا کسی اختلاف کے بیس پر عمل درآمد رہا، بیس سے زیادہ کے ایک دو قول تو ملتے ہیں؛ لیکن بیس سے کم کے کسی قول کا پوری اسلامی تاریخ میں کہیں

(۱) مصنف بن أبي شيبه: ۲/ ١٦٣، رقم: ۷٦٨٨، ط: الرياض.

بھی کوئی ذکر نہیں ملتا، تعاملِ امت خود ایک ایسی مضبوط دلیل ہے کہ اس کے مقابلے میں اعلیٰ سے اعلیٰ سند سے مروی کوئی روایت بھی مرجوح قرار پائے گی، خطیب بغدادیؒ نے حضرت عبداللہ بن المبارکؒ - جن کی امامت اور جلالتِ علمی مسلم اور متفق علیہ ہے - سے نقل کیا کہ وہ کہا کرتے تھے: ایک طرف کسی بات پر لوگوں کا اتفاق ہو اور دوسری طرف کوئی روایت بسلسلہ سفیان از منصور از ابراہیم از علقمہ از ابن مسعود مروی ہو تو باوجودے کہ یہ سلسلۂ سند دنیا کی سب سے صحیح سندوں میں شمار ہوتا ہے، پھر بھی میرے نزدیک اس سے زیادہ قابلِ اعتماد لوگوں کا اتفاق ہے۔(۱)

حاصل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اکابر صحابہ کی موجودگی میں بیس رکعات تراویح جاری کرنے کا حکم دیا، صحابۂ کرام نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی، جس سے اس پر اجماع منعقد ہو گیا، چناں چہ ابن قدامہؒ نے مُغنی میں بیس رکعات تراویح ذکر کرنے کے بعد لکھا "ھذا کالإجماع" (۲) یعنی یہ بمنزلۂ اجماع ہے، نیز عہد صحابہ سے لے کر آج تک شرقاً وغرباً یہاں تک کہ حرمین شریفین میں بیس رکعات زیرِ تعامل رہی، جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ یہی اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے، قرآن کریم میں ہے "وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ" (۳) یعنی اللہ تعالیٰ خلفائے راشدین کے لیے ان کے اس دین کو قرار و تمکین بخشیں گے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے پسند فرمایا ہے، نیز حدیثِ رسول سے بھی خلفائے راشدین کی پیروی کی تاکید معلوم ہوتی ہے؛ بلکہ اس کی مخالفت کو بدعت اور گمراہی قرار دیا گیا جیسا کہ مسند احمد وغیرہ میں ہے: "إنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم

(۱) إجماع الناس على شيء أوثق في النفس من سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود. (الكفاية في علم الرواية، باب القول في ترجيح الأخبار الخ، ۱/ ۳۳٤، ط: المكتبة العلمية بالمدينة المنورة)

(۲) ۲/ ۱۲۳، فصل الجماعة في التراويح، ط: مكتبة القاهرة.

(۳) النور: ۵۵.

بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين... وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة" (۱) لہٰذا بیس رکعات تراویح ہی سنت مؤکدہ ہے اور جو لوگ آٹھ رکعت پر اصرار کرتے ہیں وہ سنت واجماع کی خلاف ورزی کرکے بدعت کے مرتکب ہوتے ہیں۔

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی

مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/۳/۳۴ھ

الجواب صحیح: محمود حسن بلندشہری غفرلہ، فخر الاسلام

مفتیانِ دارالعلوم دیوبند

(۱) ۲۸/ ۳۷۳، مسند أحمد، حديث العرباض بن ساريه، رقم: ۱۷۱٤٤، ط: مؤسسة الرسالة.

تشہد میں بیٹھنے کا مسنون طریقہ
احادیث وآثار کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا فرماتے ہیں حضراتِ مفتیانِ دارالعلوم/ دیوبند۔

سوال: آپ حضرات چوں کہ حنفی المسلک ہیں؛ اس لیے آپ حضرات سے میں ایک مسئلہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ احناف قعدے میں ''تورّک'' کیوں نہیں کرتے ہیں، حالاں کہ بخاری شریف کی صحیح صریح حدیث سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قدۂ اخیرہ میں ''تورّک'' کرتے تھے **فأخرج البخاري عن محمّد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالساً مع نفر من أصحاب النبي ﷺ فذكرنا صلاة النبي ﷺ فقال أبو حميد الساعديؓ: أنا كنتُ أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ رأيته: وفيه: فإذا جلس في الركعتين جلس على رِجله اليسرىٰ ونصب اليمني وإذا جلس في الركعة الآخرة قدَّم رِجلَه اليسرىٰ ونصب الآخرة وقعد على مقعدته(١)**

یعنی حضرت ابوحمید ساعدیؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو سب سے زیادہ میں جاننے والا تھا، میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ قعدۂ اولیٰ میں داہنے پیر کو کھڑا کر کے، بائیں پیر پر بیٹھے اور قعدۂ اخیرہ میں آپ نے بائیں پیر کو (دائیں) طرف نکال دیا اور دوسرے پیر کو کھڑا کر کے، سرین پر بیٹھے۔

(١) البخاري: ٨٣٨، باب صفة الجلوس في التشهد.

اس حدیث سے صراحتاً یہ بات عیاں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اخیرہ میں تورّک کرتے تھے۔ اِسی وجہ سے اکثر ائمہ کرام بھی ہیئتِ قعود کے سلسلے میں احناف کے خلاف ہیں، چناں چہ حنابلہ کا مسلک ''المغنی'' میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ رباعی اور ثلاثی نماز کے صرف قعدۂ اخیرہ میں تورّک کرے۔ **قال ابن قدامة: ولا يتورك إلا في صلاة فيها تشهدان في الأخير منها.... وقال: ولنا حديث وائل بن حجر أن النبي ﷺ لمّا جَلس للتشهد افترش رِجلَه اليسرىٰ ونصبَ رِجله اليمنى... وقالت عائشةؓ كان رسول الله ﷺ يفرش رِجلَه اليسرىٰ وينصب اليمني وهذان حديثان يقضيان على كل تشهد بالافتراش إلا ما خرج منه لحديث أبي حميد في التشهد الثاني فيبقي فيما عداه على قضية الأصل الخ(١).**

اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں تورّک کرے اور قعدۂ اولیٰ میں افتراش. چناں چہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: **ومذهبنا أنه يُسْتَحَبُّ أن يجلس في التشهد الأول مفترشًا وفي الثاني متورّكًا فإن كانت الصلاة ركعتين جلس متورّكًا الخ(٢)**

جب کہ مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ دونوں قعدوں میں تورّک افضل ہے **ففي المجموع شرح المهذب: وقال مالك يجلس فيهما متوركاً (٣)**

بہرحال ائمۂ ثلاثہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ تورُّک پر مجتمع ہیں؛ لیکن مجھے حیرت ہے کہ احناف تو کسی بھی درجے میں تورّک کے قائل نہیں ہیں، آخر ان کو کیا ضد ہے؟ اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے مقابلے میں، امام ابوحنیفہؒ کے قول کو کیوں ترجیح دیتے ہیں؟ میں اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہوں، یہی وجہ ہے کہ اکثر مسائل میں احناف کا عمل

(١) المغني لابن قدامة: ٥٧٨/١، ط: دارالكتب، العلمية، بيروت، وكذا في كشاف القناع عن متن الاقناع: ٣٦٣/١، ط: دارالكتب، العلمية)

(٢) المجموع شرح المهذب: ٤٥٢/٢، دارالفكر، بيروت.

(٣) ٤٥٣/٢، ط: دارالفكر، بيروت.

منفرد نظر آتا ہے۔

واضح رہے کہ حنفیہ اپنے عمل کے سلسلے میں حضرت وائل بن حجر اور حضرت عائشہؓ کی حدیثوں سے استدلال کرتے ہیں، جیسا کہ ان کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے؛ لیکن ان حدیثوں سے ان کا استدلال کرنا درست نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان میں مطلق افتراش کا ذکر ہے، قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ کی صراحت نہیں ہے جب کہ حضرت ابوحمیدؓ کی حدیث میں قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ کا فرق واضح الفاظ میں بیان کیا گیا ہے، چناں چہ علامہ شوکانی ”نیل الاوطار“ میں لکھتے ہیں:

وأما حديث وائل وحديث عائشةؓ فقد أجاب عنها القائلون بمشروعيّة التورّك في التشهد الأخير فإنهما محمولان على التشهد الأوسط جمعًا بين الأدلة به؛ لأنهما مطلقًا عن التقييد بأحد الجلوسين وحديث أبي حميد مُقيَّد وحمل المطلق على المقيّد واجب(۱)

علامہ شوکانیؒ کی مذکورہ عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جو حضرات تشہد میں تورّک کے قائل ہیں، وہ حضرت وائل بن حجر اور حضرت عائشہؓ کی حدیثوں کا- جن سے احناف اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں- یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں قعدۂ اولیٰ پر محمول ہیں؛ اس لیے کہ یہ دونوں مطلق ہیں اور حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی حدیث مقید ہے، لہٰذا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔

بہر حال تقلید تو کسی بھی امام کی جائز نہیں، ہم نے دیگر ائمہ کے مذاہب اس لیے پیش کیے ہیں، تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ احناف کے احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے، دیگر ائمہ حضرات بھی ان سے اختلاف کرتے ہیں۔

المستفتی: محمد جاوید سیتامڑھی

۲۷، فائل/ د۱۴۳۴ھ

(۱) نیل الأوطار: ۲/ ۷۱۳، ط: دار الحديث، مصر

باسمہ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التوفیق، حامداً ومصلیًا ومسلمًا:

سؤال کے جواب دینے سے پہلے یہ بات ذکر کرنا ضروری ہے کہ جناب سائل صاحب تو کسی بھی امام کے مقلّد نہیں ہیں، آخر ان کا کیا مسلک ہے؟ انھوں نے اپنا مسلک تو ذکر نہیں کیا اور دیگر ائمہ کا مسلک اور احناف کے دلائل کے جواب میں صاحبِ ”نیل الاوطار“ کا قول پیش کیا ہے، حالاں کہ اگر وہ مقلد نہیں ہے اور تقلید کو ناجائز کہتے ہیں تو انھیں ہیئتِ قعود کے مسئلے میں اپنا مسلک پیش کرنا چاہیے تھا اور براہِ راست اس کو قرآن وحدیث سے ثابت کرنا چاہیے تھا، اس طریقے پر کہ اپنے مسلک کے ثبوت وترجیح میں کسی بھی امام یا محدث کا قول پیش نہ کرتے؛ بلکہ براہِ راست استدلال کرتے۔

بہر حال تشہد میں بیٹھنے کی ہیئت سے متعلق حضرات ائمۂ کرام کا باہم اختلاف ہے، ائمۂ ثلاثہ کے دلائل سے بحث کرنے کا یہ موقع ومحل نہیں ہے؛ لیکن چوں کہ جناب سائل نے حنفیہ پر یہ الزام لگایا ہے کہ ان کے مسلک کا احادیث سے کوئی ثبوت نہیں ہے؛ اس لیے پہلے اس مسئلے میں احناف کا مسلک ذکر کر کے پھر اس سے متعلق احادیث وروایات اور حضرات محدثین وفقہاء کی تشریحات ذکر کی جائیں گی، تا کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ دیگر مسائل کی طرح اس مسئلے میں بھی احناف کے پاس احادیثِ صریحہ کثیرہ موجود ہیں اور یہ امام ابوحنیفہؒ کی خود ساختہ رائے نہیں ہے۔

تشہد میں ہیئتِ قعود سے متعلق احناف کا مسلک یہ ہے کہ قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ دونوں میں، چاہے نماز ثنائی (دو رکعات والی) ہو یا رباعی (چار رکعات والی) مصلّی اپنا دایاں پیر کھڑا رکھے اور بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھے جسے افتراش کہتے ہیں۔ علامہ کاسانیؒ ”بدائع الصنائع“ میں فرماتے ہیں: **وأما كيفيتها فالسنة أن يفترش رِجله اليسرى في**

القعدتين جميعًا ويقعدعليها وينصب اليمني نصبًا (۱) اسی طرح علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: وبعد فراغه من سجدتي الركعة الثانية يفترش الرجل رِجله اليسرىٰ فيجعلها بين إليتيه ويجلس عليها وينصب رِجله اليمنىٰ قال الشامي: هو السنة في الفرض والنفل فلوتربّع أو تَوَرَّكَ خالف السّنة (۲) احناف کے پاس اپنے مذکورہ مسلک کے ثبوت وترجیح میں بہت سی صریح وصحیح حدیثیں موجود ہیں، جن میں سے چندروایات یہاں پر ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱) عن وائل بن حجرؓ قال: قدمتُ المدينة قلتُ: لأنظرن إلىٰ صلاة رسول الله ﷺ فلما جلس يعني للتشهُّد، افترش رِجله اليسرىٰ ووضع يدها اليسرى يعني على فخذه اليسرى ونصب رِجله اليمني (۳).

یہی حدیث ''آثار السنن'' میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کی گئی ہے: عن وائل بن حجرؓ قال: صليتُ خلفَ رسول الله ﷺ، فلما قعد وتشهَّد، فرش قدمه اليسرىٰ على الأرض وجلس عليها، رواه سعيد بن منصور والطحاوى وإسناده صحيح (۴)

دونوں حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد میں بیٹھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دائیں پیر کو کھڑا رکھا اور بائیں پیر کو زمین پر بچھا دیا اور اس پر بیٹھ گئے۔

یہ حدیث صراحتاً تشہد کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹھنے کی ہیئت کو بیان کررہی

(۱) بدائع الصنائع: ۴۹۶/۱، ط: زکریا، دیوبند ۱۴۱۹ھ-۱۹۹۸ء

(۲) الدرالمختار مع ردّالمحتار: ۳۱۶/۲، ط: زکریا، دیوبند، ۱۴۱۷ھ-۱۹۹۶ء

(۳) الترمذي: رقم: ۲۹۲، باب ماجاء كيف الجلوس في التشهّد، وقال أبوعيسىٰ: هٰذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

(۴) إعلاء السنن: ۳/ ۹۲، ط: أشرفية، ديوبند)

ہے، جس میں حضرت وائلؓ خاص طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری نماز کی کیفیت بیان فرمارہے ہیں، چناں چہ ان کا یہ جملہ ''لأنظرنّ إلىٰ صلاة رسول الله ﷺ'' اس پر دال ہے، اگر دونوں قعدوں میں ہیئت کے اعتبار سے کچھ فرق ہوتا، تو حضرت وائلؓ اسے ضرور بیان فرمادیتے۔

(۲) عن عائشةؓ في حديث طويل وفيه: كان يفرش رجلَه اليسرىٰ وينصب رجلَه اليمني (مسلم: رقم: ۵۰۰، كتاب الصلاة) یہ حدیث بھی صراحتاً احناف کے مسلک پر دال ہے، جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد میں اپنے دائیں پیر کو کھڑا کرکے اور بائیں پیر کو بچھا کر بیٹھتے تھے(۱)۔

(۳) عن رفاعة بن رافعؓ أن النبي ﷺ قال للأعرابي: إذا سجدّتَ فمَكِّنْ بسجودك فإذا جلستَ فاجلِسْ على رجلك اليسرىٰ رواه أحمد (۲)

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بدّو کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے فرمارہے ہیں کہ تم قعدے میں بائیں پیر پر بیٹھو۔

(۱) چناں چہ علامہ نووی شافعیؒ فرماتے ہیں: ''فيه حجة لأبي حنيفة ومن وافقه أن الجلوس في الصلاة يكون مفترشًا، سواء فيه جميع الجلسات''

امام بیہقیؒ نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث قعدۂ اولیٰ کے سلسلے میں ہے؛ لیکن علامہ ترکمانیؒ نے ''الجوہر النقی'' میں امام بیہقیؒ کی اس بات کو رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ حدیث مطلق ہے، جس میں قعدۂ اولیٰ وقعدۂ اخیرہ دونوں کی کیفیت کو بتایا گیا ہے، قال النوويّ في شرحه لمسلم: فيه حجة لأبي حنيفةؒ ومن وافقه أن الجلوس في الصلاة يكون مفترشًا، سواء فيه جميع الجلسات وأوّله البيهقي بأن هٰذا وارد في التشهد الأول (إعلاء السنن: ۱۰۱/۳، ط: أشرفيه، ديوبند) وقال التركماني في الجوهر النقي ردًّا على البيهقي: إن إطلاقه يدلُّ على أن ذٰلك كان في التشهدين بل هو في قوة قولها: وكان يفعل ذٰلك في التشهد ين؛ إذ قولها أولاً: ''وكان يقول في كل ركعتين التحية'' يدلُّ على هٰذا التقدير (الجوهر النقي على سنن البيهقي: ۱۲۹/۲، ط: دارالفكر)

(۲) نيل الأوطار: ۳۱۶/۲، دارالحديث، مصر ۱۴۱۳ھ.

(۴) عن أنس بن مالكؓ أن النبي ﷺ نهى عن الإقعاء والتورّك في الصلاة (۱)

یہ حدیث بھی حنیفہ کے مسلک پر صریح ہے کہ قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ دونوں میں تورّک (۲) مکروہ ہے؛ اس لیے کہ اس میں لفظ ''صلاۃ'' عام ہے، جو دونوں کو شامل ہے (۳)۔

(۵) عن عبدالله بن عبدالله بن عمرؓ أنه أخبره أنه كان يرى عبدالله بن عمر يتربّع في الصلاة إذا جلسَ قال: ففعلته وأنا يومئذ حديث السنِّ، فنهاني عبداللّٰه وقال: إنما سنة الصلاة أن تنصبَ رِجلك اليمنى وتثني رجلك اليسرٰى، فقلتُ: إنك تفعل ذٰلك، فقال: إنَّ رجليَّ لاتحملاني (۴) وفي رواية النسائي: إن من سنة الصلاةأن تنصبَ القدمَ اليمنىٰ واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرٰى (۵)

---

(۱) المسند للإمام أحمد: ۱۳۰۲۵، والبيهقي في سننه: ۲۵۱۶، وفي هامش المسند للإمام أحمد: رجال إسناده رجال الصحيح: ۲۱/ ۱۱۲، مؤسّسة الرسالة: ۱۴۲۱هـ - ۲۰۰۱ء.

(۲) تورّک کی دو صورتیں ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کرے اور بایاں پاؤں اس کے نیچے سے دائیں جانب نکال دے اور سرین پر بیٹھے یہ کیفیت حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی حدیث میں مروی ہے، اس کو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اختیار کیا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں پیر دائیں جانب نکال دے، اس کو امام مالکؒ نے لیا ہے یہ طریقہ عبداللہ بن زبیرؓ کی حدیث (مسلم: ۲/۹۷، صفة الجلوس) میں آیا ہے۔ (تحفة القاری: ۳/ ۱۵۳، ط: مکتبہ حجاز، دیوبند)

(۳) نیز اگر تورّک کی کراہت کو پہلے قعدے کے ساتھ مختص مانا جائے تو اسی حدیث میں ''إقعاء'' کو بھی قعدۂ اولیٰ میں مسنون ماننا پڑے گا حالاں کہ ''إقعاء'' کی کراہت ہر قعدے میں متفق علیہ ہے۔ قال الشيخ ظفر أحمد العثماني: هٰذا صريح في ترجيح ماذهب إليه أبوحنيفة وأصحابه من كراهة التورّك في الصلاة وعدم الفرق بين الجلستين في الهيئة- ولا يجوز حمله على القعدة الأولىٰ؛ فإن لفظ الصلاة عام لها وللقعدة الثانية كمالا يخفى إلخ. (إعلاء السنن: ۳/ ۱۰۲، ط: أشرفية، ديوبند)

(۴) البخاری: ۲۸۷، باب سنة الجلوس في التشهد.

(۵) النسائي: رقم: ۱۱۴۵، باب الاستقبال بأطراف أصابع القدم القبلة عند العقود للتشهد

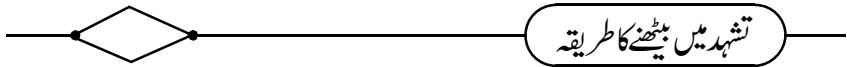
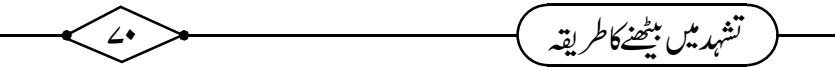
حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے نے اپنے والد حضرت ابن عمرؓ کو نماز میں جب چار زانو بیٹھے ہوئے دیکھا، تو وہ بھی اسی طرح بیٹھے، حضرت ابن عمرؓ نے اپنے صاحبزادے کو اس سے منع فرمایا اور کہا کہ نماز کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ مصلّی اپنے دائیں پیر کو کھڑا رکھے اور بائیں پیر کو بچھا کر اس پر بیٹھے۔ اس حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نماز کا سنت طریقہ بتلایا ہے، کیا سائل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو بھی یہی کہے گا کہ ''نعوذ باللہ'' وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے علاوہ کسی اور عمل کو سنت بتلا رہے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت کو بھی قعدۂ اولیٰ پر محمول کرنا درست نہیں ہے؛ اس لیے کہ حضرت ابن عمرؓ سے موطأ مالک میں بھی ایک روایت منقول ہے، جس میں قعدۂ اخیرہ کی بھی تصریح موجود ہے (۱)۔

مذکورہ روایات سے یہ بات اظہر من الشّمس ہوگئی کہ احناف کا مسلک ہیئتِ قعود کے مسئلے میں احادیثِ صریحہ صحیحہ سے مُبَرْهَنْ ہے اور سائل نے علامہ ''شوکانیؒ'' کے حوالے سے احناف کے دلائل کا جو جواب پیش کیا ہے، وہی جواب علامہ بیہقیؒ نے بھی دیا ہے، جس کے بارے میں علامہ ترکمانیؒ ''الجوہر النقی'' میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مطلق ہے جس میں قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ دونوں داخل ہیں (۲)۔

---

(۱) چناں چہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ ''العرف الشذی'' میں فرماتے ہیں: فلنا ما في النسائي عن عبداللّٰه بن عمرؓ وإن قيل: مافي النسائي في القعدة الأولىٰ وكلامنا في الثانية فنقول بناءً على الروايتين أخرجهما مالك في موطأه أحدهماعن عبداللّٰه بن دينار أنه سمع عبداللّٰه بن عمرو وصلّى إلى جنبه رجل، فلمَّا جلس الرجل في أربع تَرَبَّعَ وثنّى رِجليه فلما انصرف عبداللّٰه عاب ذٰلك عليه ... فانسحب حكم الافتراش على القعدتين- (العرف الشذى على جامع الترمذي: ۱/ ۷۲-۷۳، ط: مريم أجمل فاؤنديشن، ممبئي: ۱۹۹۵ء)

(۲) نیز علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے اس کے جواب میں فرمایا ہے کہ جب حضرت وائلؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری نماز کی کیفیت کو بہت اہتمام سے بیان کر رہے ہیں، تو اگر قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ میں بیٹھنے کی ہیئت میں کچھ فرق ہوتا، تو اس کو ضرور واضح کرتے۔

وقال الشوكاني في النيل: وأما حديث وائل وحديث عائشة فقد أجاب عنها ←

اور جہاں تک سوال میں مذکور حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی حدیث کی بات ہے، تو وہ یا تو بیانِ جواز پر محمول ہے یا حالتِ عذر پر جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی عذر کی وجہ سے چارزانو بیٹھتے تھے۔ **فقال صاحب الهداية. والذي يُرْوىٰ أنه عليه الصلاة والسلام قعد متورّكاً يحمل على الكبر.** (۱) **فقط واللّٰہ تعالیٰ اعلم**

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۴/ربیع الاول/۱۴۳۴

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

مفتیانِ دارالافتاء، دارالعلوم/ دیوبند

← القائلون بمشروعية التورّك إلخ قال العثماني التهانويؒ: ولايخفاك أنه يبعد هٰذا الجمع ماقدمنا أن مقام التصدّي لبيان صفة صلاته يأبي الاقتصار على ذكر هيئة أحد التشهدين وإغفال الآخر مع كون صفته مخالفةً لصفة المذكور لاسيما حديث عائشة فإنها قد تعرَّضت فيه لبيان الذكر المشروع في كل ركعتين، وعقبت ذٰلك بذكر هيئة الجلوس، فمن البعيد أن يخص بهٰذه الهيئة ويهمل الآخر. (إعلاء السنن: ۱۰۱/۳، ط: أشرفية، ديوبند)

(۱) هداية: ۱۰۳/۱، باب صفة الصلاة.

قرآن سے قطع نظر کر کے صرف حدیث کی بنیاد پر کسی مسئلہ کی تغلیط کرنا باعث گمراہی ہے

سوال: اگر ''ذاکر نائک'' غیر مقلد نہیں! وہ کہتے ہیں کہ چاروں اماموں نے کہا ہے کہ اگر تم کو میرا کوئی بھی فتویٰ سنت کے خلاف ملے تو اس کو رد کر دو، پہلے حدیث کی کتابیں جمع نہیں کی گئی تھیں، اس لیے کسی نے یہ موازنہ نہیں کیا کہ کون سی حدیث زیادہ مضبوط ہے اور کون سی زیادہ کمزور، کیوں کہ انسان بلا شبہ قوی حدیث کی طرف جاتا ہے۔ یہی بات ذاکر نائک کہتے ہیں کہ:

(۱) میں اماموں کی بات قبول کرتا ہوں اور ان کا احترام کرتا ہوں اور شافعی اور حنفی کی اقتداء کرتا ہوں، مگر اپنے ساتھ کسی کا لیبل (جیسے حنفی، شافعی) نہیں ہونا چاہیے۔ کیوں کہ امام صاحب نے بذات خود کہا ہے کہ اگر تم میرا کوئی فتوی سنت کے خلاف پاؤ تو اس کو رد کر دو، اس لیے اگر فقہ حنفی میں کوئی حدیث ضعیف ہو، تو

(۲) کیا ہم شوافع کی قوی حدیث کی اقتدا کر سکتے ہیں؟

(۳) کیا ان کا (ذاکر نائک کا) کہنا غلط ہے؟ (۱۳۳۵/د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) احادیث نبویہ کے ذخائر اور آیاتِ قرآنیہ کے مدلولات پر نظر رکھنے کے ساتھ، ان سے استخراجِ مسائل کے لیے کچھ اصول وقواعد مقرر کیے جاتے ہیں، جیسا کہ ائمہ اربعہ میں سے ہر امام نے اپنے اصول مقرر فرمائے ہیں، اور انہیں اصول کے تحت مسائل کا استخراج کیا ہے، پھر شرقاً وغرباً ان کے مسالک کو تلقی بالقبول حاصل ہوئی ہے، اب اگر کوئی شخص کسی مسئلہ

میں ایک امام کی پیروی کرے اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے امام کی، اسے ''تلفیق'' کہتے ہیں جو باجماع امت حرام ہے، اگر موصوف (ڈاکٹر ذاکر نائک) غیر مقلد نہیں ہیں تو مذکورہ طریقہ اختیار کرنے کی وجہ سے ''تلفیق'' کی راہ پر گامزن ہیں، جو خود خطرناک راستہ ہونے کے ساتھ، باجماعِ امت حرام ہے، استنباط مسائل میں صرف حدیث کی صحت وضعف کو بنیاد نہیں بنایا جاتا؛ بل کہ دیگر بہت سی چیزوں کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، بطورِ مثال سمجھیے: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ'' (مزمّل: ۲۰) اس آیت سے قرآن پاک کے کسی بھی جز کا نماز میں پڑھنا فرض ہوا، جس میں سورۂ فاتحہ کی تخصیص نہیں کی گئی، لیکن حدیث میں سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز پوری نہ ہونے کی بات فرمائی گئی ہے، تو اب ایسا طریقہ اختیار کرنا ضروری ہوگا، جس سے قرآن کا اطلاق بے اثر نہ ہو اور حدیث پر بھی عمل ہو جائے، لہٰذا مطلق قرأت قرآن تو فرض ہوگا اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب قرار دیا جائے گا جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کہتے ہیں، ورنہ قرآن پر عمل ترک ہو جائے گا، اسی طرح دوسرا حکم قرآنی ہے ''وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَاَنْصِتُوْا'' (الاعراف: ۲۰۴) جس میں قرأت قرآن کے وقت استماع وانصات (سننے اور خاموش رہنے) کا حکم ہے، لیکن اگر ''**لاصلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب**'' **الحدیث** (أخرجه مسلم، باب وجوب قراءة الفاتحة: رقم: ۳۹۴) کی بنا پر مقتدی کو بھی سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم کیا جائے تو ''وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَاَنْصِتُوْا'' پر عمل نہ ہو سکے گا؛ لہٰذا حکم قرآنی کی بنا پر مقتدی کے ذمہ، جہری نماز میں استماع اور سری نماز میں انصات (خاموش رہنا) واجب ہوا، اور قرأتِ سورۂ فاتحہ، مقتدی کے ذمہ ضروری نہیں رہی؛ جیسا کہ امام اعظم ''ابوحنیفہؒ'' فرماتے ہیں، کیوں کہ ضروری ٹھہرانے کی صورت میں استماع وانصات (حکم قرآنی) پر عمل متروک ہو جائے گا، اس معنی کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا ''**من کان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**'' (۱) کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت کی طرف سے کافی ہو جائے گی، اب اگر کوئی ناواقف شخص کہے کہ ''**لا صلاۃ إلا**

(۱) أخرجه ابن ماجة، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، رقم: ۸۵۰.

بفاتحة الكتاب'' والی روایت زیادہ قوی ہے ''**من كان لـه إمام فقراء ة الإمام له قراء ة**'' کی روایت کم قوی ہے؛ لہٰذا دوسری کو چھوڑ دیا جائے اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک صحیح نہیں ہے کیوں کہ ان کا مستدل کمزور حدیث ہے، تو یہ اس شخص کی بہت بڑی غلطی اور استخراج مسائل کے اصول وضوابط سے ناواقفیت کی علامت ہوگی؛ کیوں کہ امام صاحب کا مستدل احادیث کے ساتھ ساتھ آیاتِ قرآنی اور کہیں آثارِ صحابہ بھی ہوتے ہیں۔

(۲) نہیں۔ حکم پہلے لکھ دیا گیا کہ ''تلفیق'' کہلائے گی جو کہ حرام ہے، تفصیل کے لیے ''**الكلام المفيد في إثبات التّقليد**'' مؤلفہ مولانا سرفراز خاں صفدر، اور ''مطالعہ غیر مقلدیت'' مؤلفہ مولانا محمد امین صاحب صفدر، یا ''دین کی باتیں اور تقلید کی ضرورت'' مؤلفہ حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کا مطالعہ فرمائیں۔

(۳) (الف) کسی حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کا حکم کس آیت یا حدیث سے ثابت ہے؟

(ب) ایسا شخص جو براہِ راست قرآن وحدیث سے استنباط کرتا ہے اور اس کے لیے اس نے اصول وقواعد مقرر کر رکھے ہیں، مجتہد کہلاتا ہے، ڈاکٹر صاحب موصوف اگر اس زمرہ میں ہیں، تو ان کے استنباط اور ترجیح کے اصول موضوعہ ومقررہ کیا ہیں؟ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/ ۸/ ۲۹ھ

الجواب صحیح

حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ

محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

مفتیانِ دارالافتاء، دارالعلوم/ دیوبند

ڈاکٹر ذاکر نائک
اپنی تقریروں اور تحریروں کے آئینے میں

معزز مفتیان، دارالعلوم دیوبند .... زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

سوال: میرا سوال یہ ہے کہ ڈاکٹر ''ذاکر نائک'' صاحب کیسے آدمی ہیں؟ کیا ان کے عقائد اہل السنّت والجماعت کے موافق ہیں؟

حدیث اور تفسیرِ قرآن کے بارے میں ان کی رائے قابلِ اعتبار ہے یا نہیں؟ نیز فقہ میں ان کا مسلک کیا ہے؟ وہ کس امام کے مقلد ہیں؟

ہم ان کی باتوں کو سن کر ان پر عمل کر سکتے ہیں یا نہیں؟ ازراہِ کرم تشفی بخش جواب عنایت فرمائیں۔ المستفتی: ریاض احمد (الٰہ آباد) عالیہ پرنٹرس، اترسوئیا (الٰہ آباد) (۵۴۸/د ۱۴۳۲ھ)

ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب سے متعلق اکثر سوالات آتے رہتے ہیں۔ استفتاء ہذا بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، اس میں ڈاکٹر صاحب کے عقائد، ان کا فقہی مسلک اور قرآن وحدیث سے متعلق ان کی تشریحات کے بارے میں تفصیلی جواب کی درخواست کی گئی ہے؛ اس لیے ڈاکٹر صاحب کی تقریر وتحریر کی روشنی میں ایک مفصل جواب لکھا جاتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وبالله التوفيق والعصمة: حامدا ومصليا ومسلما!

ڈاکٹر ''ذاکر نائک'' صاحب کے بیانات میں صحیح عقیدے سے انحراف، قرآنِ کریم کی

تفسیر میں تحریف، من مانی تفسیر، سائنسی تحقیقات سے مرعوبیت، اسلام مخالف مغربی افکار سے ہم آہنگی اور فقہی مسائل میں سلفِ صالحین اور جمہورِ امت کی راہ سے روگردانی جیسی گمراہ کن باتیں پائی جاتی ہیں، نیز وہ امتِ مسلمہ کو ائمہ مجتہدین کی اتباع سے پھیرنے، دینی مدارس سے برگشتہ کرنے اور علمائے حق سے عوام کو بدگمان کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں (۱) ذیل میں

---

(۱) دینی مدارس نیز علمائے حق سے عوام کو برگشتہ کرنے کے تئیں ڈاکٹر ذاکر نائک کی کوشش:

اس سلسلے میں ''مرکز المعارف بمبئی'' سے شائع ہونے والے ماہنامہ ''اسٹرن کریسنٹ'' کا ایک اقتباس ہی کافی ہے، اسی سے عقلمند آدمی ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب کی خطرناک ذہنیت کا اندازہ لگا سکتا ہے۔

مضمون نگار رقمطراز ہے: ''حج ہاؤس ممبئی کے ایک پروگرام میں- جہاں میں موجود تھا- اس کے والد ڈاکٹر ''عبدالکریم نائک'' نے اعلان کیا کہ ''میرے بیٹے نے ایک ایسا طریقہ تلاش کیا ہے جس کی مدد سے ہر کوئی جو حافظ قرآن بننا چاہتا ہے، صرف تین/ دو ماہ کے اندر حافظِ قرآن بن سکتا ہے، انھوں نے مدارس پر الزام لگایا کہ مدارس والے سب مل کر بھی سو سال میں اس کام کو اتنا آسان نہ کر سکے، پھر انھوں نے سامعین سے پوچھا کہ بتایئے ان موجودہ مدارس کا کیا فائدہ ہے؟

آئی آر ایف (اسلامک ریسرچ فاؤنڈیشن، ڈاکٹر ذاکر نائک کا ادارہ) نے یہی چیز ممبئی کے بڑے اردو اخبارات میں بھی چھپوائی کہ ایک عربی سائنس داں سے اس کو ایک ایسا طریقہ مل گیا ہے، جس کی بدولت طلبہ قرآن کریم کو صرف تین/ دو ماہ میں یاد کر سکتے ہیں، اس غیر معمولی ایجاد کی حقیقت جاننے اور مزید تفصیلات کے لیے'' ایسٹرن کریسنٹ'' میگزین نے اپنے دو ٹرینڈ صحافیوں کو بھیجا، تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ سارا دعویٰ لوگوں کو بے وقوف بنانے کے لیے تھا، پورے قرآن کو ۹۰/ ۶۰ دنوں میں حفظ کرنے کا جو نیا طریقہ تھا اس کی حقیقت یہ تھی کہ استاذ قرآن کی ایک آیت کی تلاوت کرتا ہے اور طالبِ علم اس کے پیچھے پڑھتا ہے؛ اس طرح وہ پورے قرآن کو ختم کرتے ہیں اور طالب علم صرف تین/ دو ماہ میں قرآن کا حافظ ہو جاتا ہے؛ لیکن وہ طالبِ علم بغیر قرآن دیکھے چند آیات بھی نہیں سنا سکتا، ان تین/ دو مہینوں کی ٹریننگ کے بعد اس طالب علم کو اپنی یادداشت کو پختہ کرنے کے لیے مزید تین سال درکار ہیں۔

کیا آپ کو اس طریقہ میں غیر معمولی بات ملی؟ مدارس میں طلبہ دو/ تین سالوں میں حفظ کر لیتے ہیں، کچھ ذہین طلبہ ایک سال میں اور کچھ بہت ذہین طلبہ ایک سال سے بھی کم میں حفظ کر لیتے ہیں۔ ایسٹرن کریسنٹ کے ۲۰۰۸ء کے ایک شمارے میں اس ''نئی کھوج'' پر ایک مضمون موجود ہے۔

(بشکریہ: ماہنامہ ایسٹرن کریسنٹ، ممبئی، دسمبر ۲۰۱۰ء)

ان کی گمراہ کن باتوں میں سے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) **عقیدہ**: (جوایک انتہائی نازک چیز ہے، جس میں تھوڑی سی بھی لغزش بسا اوقات ایمان کے لیے خطرہ بن جاتی ہے) سے متعلق ڈاکٹر صاحب کی چند باتیں:

(الف) وشنو اور برہما کے ذریعے اللہ کو پکارنا جائز ہے

ڈاکٹر صاحب ایک پروگرام میں فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ کو ہندوؤں کے معبودان کے نام سے پکارنا جائز ہے، جیسے ''وشنو'' بمعنی رب اور ''برہما'' بمعنی ''خالق'' اس شرط کے ساتھ کہ ''وشنو'' کے بارے میں یہ عقیدہ نہ رکھے کہ اس کے چار ہاتھ ہیں اور پرندے پر سوار ہیں''۔ (اسلام اور عالمی اخوت:۳۳، از ڈاکٹر ذاکر نائک)

حالاں کہ غیر عربی زبان کے اُنھی الفاظ سے اللہ کو پکارنا جائز ہے، جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہوں، ان کے علاوہ سے جائز نہیں، پس ''وشنو'' اور ''برہما'' جو ہندوؤں کے شعار ہیں، ان سے اللہ کو پکارنا کیسے جائز ہوسکتا ہے؟

(ب) اللہ کا کلام کونسا ہے، اسے جانچنے کے لیے سائنس اور ٹکنالوجی سے گزارنا ضروری ہے

ڈاکٹر صاحب ایک پروگرام کے دوران کہتے ہیں:

''ہر انسان یہ سمجھتا ہے کہ اس کی مقدس کتاب ہی اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اگر آپ چاہتے ہیں کہ معلوم کریں کہ کون سی کتاب واقعی اللہ کا کلام ہے تو اسے آخری امتحان یعنی جدید سائنس اور ٹیکنالوجی سے گزاریں، اگر وہ جدید سائنس کے مطابق ہو تو سمجھ لیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا ہی کلام ہے'' (الجواب على ثلاثين جواباً على أن ذاكر الهندي وأصحاب فكره منحرفون ضلالاً للشيخ يحی الحجوری)

اس کلام سے ڈاکٹر صاحب کی گمراہ کن جرأت، کتاب اللہ کے تئیں ان کی فکری بے راہ روی، نیز جدید سائنس سے خطرناک حد تک مرعوبیت کا پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے ہر آن بدلنے والی سائنسی تحقیقات کو آسمانی کتابوں بالخصوص کلامِ الٰہی قرآنِ کریم کو پرکھنے کا معیار

قرار دے دیا، جبکہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہونے کی سب سے بڑی دلیل، اس کا اعجاز ہے، جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ قرآن میں چیلنج کیا ہے۔

(ج) فتویٰ دینے کا حق ہر کس و ناکس کو ہے

ڈاکٹر صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں: ''ہر کسی کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے؛ اس لیے کہ فتویٰ کا معنی رائے دینا ہے''۔ (حوالۂ بالا)

یہاں ڈاکٹر صاحب فتویٰ دینے جیسے اہم کام- جس میں (علامہ ابن القیمؒ کے مطابق) مفتی احکام الٰہی کے بیان میں ربِّ کائنات کا ترجمان اور اس کی نیابت میں دستخط کرنے کا ذمے دار ہوتا ہے ''**لم تصلح مرتبة التّبليغ بالرّواية والفتيا إلّا لمن اتّصف بالعلم والصّدق... وإذا كان منصب التّوقيع عن الملوك بالمحل الّذي لا ينكر فضله ولا يجهل قدره... فكيف بمنصب التّوقيع عن ربّ الأرض والسّماوات، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعدله عدته ويتأهب له أهبته وأن يعلم قدر المقام الّذي أقيم فيه**'' (إعلام الموقعين: ۱/۹۱) - کو رائے دینے کے ہلکے پھلکے لفظ سے تعبیر کرکے، صرف اپنے لیے ہی نہیں؛ بلکہ ہر کس و ناکس کے لیے اس کا جواز فراہم کررہے ہیں، اور انھوں نے قرآنِ کریم کی آیت ﴿فَاسْأَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (سورة النّحل: ۴۳) یعنی اگر تمھیں علم نہیں ہے تو اہل علم سے دریافت کرلو، اور حدیث نبوی ''من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه'' (۱) (یعنی جو آدمی بلا (صحیح) معلومات کے فتویٰ دے دیتا ہے تو اس کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہوگا) کو بالکل فراموش کردیا۔

(۲) تفسیر قرآن میں من مانی تشریح یعنی تحریف معنوی:

قرآن کریم کی تفسیر کا معاملہ بڑا نازک ہے؛ اس لیے کہ مفسر آیتِ کریمہ سے، مرادِ

(۱) أخرجه أبوداؤد، باب تفسير القرآن عن رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- رقم: ۳۶۵۷

خداوندی کی تعیین کرتا ہے کہ اللہ نے یہ معنی مراد لیا ہے؛ لہٰذا نااہل آدمی کا اس وادی میں قدم رکھنا انتہائی خطرناک ہے، حدیث میں ہے: ''من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ'' (۱) (یعنی جو آدمی محض اپنی عقل سے تفسیر کرے تو اگر چہ وہ اتفاقاً درست معنی تک پہنچ جائے، پھر بھی اسے غلطی کرنے والا سمجھا جائے گا۔ایک دوسری روایت میں ہے: ''من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النّار'' (۲). ترجمہ: جو آدمی قرآن میں اپنی رائے سے کہے (یعنی قرائن نیز روایات وغیرہ سے قطع نظر کرکے محض اپنی عقل وفہم کی مدد سے تفسیر کرے) وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔(أخرجه الترمذي: ۵/۱۹۹، رقم: ۲۹۵۱) اسی لیے مفسر کے لیے بہت سی شرائط ہیں، مثلاً: قرآن کی تمام آیتوں پر نظر، ذخیرۂ حدیث سے متعلق وسیع معلومات، عربی زبان اور اس کے قواعد: نحو، صرف اور اشتقاق اور فصاحت وبلاغت کا اچھا علم وغیرہ۔ جہاں تک ڈاکٹر صاحب کا تعلق ہے، تو ان کے اندر مذکورہ شرائط میں سے ایک بھی شرط ضروری حد تک نہیں پائی جاتی، نہ وہ عربی زبان اور اس کے قواعد سے کما حقہ واقف ہیں اور نہ ذخیرۂ حدیث پر گہری نظر ہے اور نہ ہی فصاحت وبلاغت سے کوئی زیادہ واقفیت ہے۔ (ذیل کی مثالوں سے یہ باتیں واضح ہوجائیں گی) جب کہ تفسیر میں گمراہی میں پڑنے کے جتنے اسباب ہیں مثلاً: حضور ﷺ اور صحابہ وتابعین سے منقول تفسیروں سے روگردانی، زمانے کے افکار سے مرعوبیت اور قرآنِ کریم کے موضوع کو غلط سمجھنا وغیرہ، ڈاکٹر صاحب کے اندر بدرجۂ اتم موجود ہیں؛ اسی لیے انھوں نے دسیوں آیتوں کو اپنی ناواقفیت سے مشقِ ستم بنایا، ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

(الف) آیت کریمہ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ﴾ (نساء: ۳۴) کی تفسیر میں ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں:

لوگ کہتے ہیں کہ لفظ ''قــــوّام'' کا معنی ایک درجہ اوپر ہونے کے ہیں؛ لیکن

(۱) أخرجه الترّمذي، باب الّذي يفسر القرآن برأيه، رقم: ۲۹۵۲.

(۲) أخرجه الترّمذي، باب الّذي يفسر القرآن برأيه، رقم: ۲۹۵۰.

اصل ''قوام''، ''إقامة'' سے نکلا ہے، ''إقامة'' کا مطلب کھڑا ہونا ہے؛ لہٰذا ''إقامة'' کا مطلب ہوا کہ ایک درجہ ذمے داری میں اونچا ہے، نہ کہ فضیلت میں۔

(خطبات ذاکر نائک: ۲۹۵، م: فرید بکڈپو دہلی)

ڈاکٹر صاحب نے مغربی نظریۂ مساوات کی تائید میں آیت قرآنی کی من مانی تفسیر کرتے ہوئے مردوں کے ایک درجہ فضیلت میں اونچا ہونے کی نفی کردی، جب کہ امت کے بڑے بڑے مفسرین نے فضیلت میں اونچا ہونے کا معنی بیان کیا ہے؛ چناں چہ ''ابن کثیر'' نے ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ﴾ کے تحت لکھا: أي الرّجل قيم على المرأة أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها، مؤدّبها إذا اعوَجَّت (۲/۲۹۲، بیروت) (یعنی مرد کی حیثیت اس کی بیوی کے سامنے حاکم اور سردار کی ہے، ضرورت محسوس ہونے پر شوہر بیوی کی مناسب تادیب بھی کرسکتا ہے۔ نیز آیت کریمہ ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ کی تفسیر میں ''ابن کثیر'' نے لکھا ہے: وللرجال عليهن درجة أي في الفضيلة في الخلق والمنزلة وطاعة الأمر والإنفاق والقيام بالمصالح والفضل في الدنيا والآخرة (۱/۶۱۰) یعنی شوہر بیوی سے فضیلت، رتبہ، اطاعت وغیرہ میں ایک درجہ اونچا ہے، نیز ڈاکٹر صاحب کی تفسیر حدیث نبوی، لو كنت آمر أحدًا أن يسجد لأحد، لأمرت النّساء أن يَّسْجُدْن لأزواجهن (۱) یعنی اگر اللہ کے سوا کسی اور کو سجدہ جائز ہوتا تو میں عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہروں کو سجدہ کریں، کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ اگر دونوں فضیلت میں برابر ہوتے اور شوہر کو عورت پر کوئی برتری حاصل نہ ہوتی تو حضور ﷺ عورتوں کو اپنے شوہروں کو سجدہ- جو انتہائی تعظیم ہے- کا حکم کیوں دیتے۔

(ب) ڈاکٹر صاحب، ایک سوال ''قرآن کریم میں ہے کہ کسی ماں کے رحم میں موجود بچے کی جنس صرف اللہ کو معلوم ہے؛ مگر اب سائنس کافی ترقی کرچکی ہے اور ہم آسانی سے الٹراسونوگرافی کے ذریعے ''جنین'' کی تعیین کرسکتے ہیں، کیا یہ قرآنی آیت، میڈیکل سائنس

(۱) أخرجه أبو داوٗد، باب في حقّ الزّوج على المرأة، رقم: ۲۱۴۰.

کے خلاف نہیں ہے؟ کے جواب میں فرماتے ہیں:

..... ''یہ صحیح ہے کہ قرآن کی اس آیت کے مختلف ترجمے اور تشریحات میں کہا گیا ہے کہ صرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی جانتا ہے کہ ماں کے رحم میں موجود بچے کی جنس کیا ہے؟؛ مگر اس آیت کا عربی متن ملاحظہ کریں تو دیکھیں گے کہ انگلش کا لفظ (Sex) کا کوئی عربی متبادل استعمال نہیں ہوا، اصل میں قرآن جو کچھ کہتا ہے وہ یہ ہے کہ رحموں میں کیا ہے؟ اس کا علم صرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو ہے، کافی مفسرین کو غلط فہمی ہوئی اور انھوں نے اس کے یہ معنی مراد لیا ہے کہ اللہ ہی ماں کے رحم میں بچے کی جنس کو جانتا ہے، یہ درست نہیں، یہ آیت جنین کی جنس کی طرف اشارہ نہیں کرتی؛ بلکہ اس کا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ماں کے رحم میں موجود بچے کی فطرت کیسی ہوگی؟ وہ کیا اپنی ماں باپ کے لیے باعثِ رحمت ہوگا یا عذاب''؟ الخ

(اسلام پر چالیس اعتراضات: ۱۳۰، از ڈاکٹر ذاکر نائک، م: اریب پبلیکیشنز، دہلی)

ڈاکٹر صاحب نے یہاں پر سائنسی تحقیق سے مرعوب ہوکر، اس سے پیدا ہونے والے سرسری اعتراض سے بچنے کے لیے، قرآن کی دوسری آیت اور صحابہ وتابعین سے منقول تفسیر کو پس پشت ڈالتے ہوئے، ایک معروف معنی کا انکار کردیا اور بڑے بڑے مفسرین پر تنقید اوران کی تغلیط کرڈالی۔ ڈاکٹر صاحب نے جو معنی بیان کیا ہے 'ما' موصولہ کے عموم میں آسکتا ہے اور بہت سے مفسرین نے ایک احتمال کے طور پر، پہلے معنی کے ضمن میں اس کا بھی ذکر کیا ہے؛ لیکن دوسرے معنی کا انکار کردینا قطعاً صحیح نہیں؛ بلکہ ڈاکٹر صاحب کی قلت تدبر اور تفسیر میں صحابہ اور تابعین کے اقوال سے روگردانی کی واضح دلیل ہے؛ اس لیے کہ ڈاکٹر صاحب نے جس معنی کی نفی کی ہے، اسی کی طرف سورۂ رعد کی آیت: ﴿اَللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثٰى وَمَا تَغِيْضُ الْاَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ (الرعد: ۸) ''یعنی اللہ تعالیٰ کو سب خبر رہتی ہے کہ جو کچھ کسی عورت کو حمل رہتا ہے اور جو کچھ رحم میں کمی بیشی ہوتی ہے'' اشارہ کررہی ہے، نیز مشہور

تابعی اور تفسیر کے امام حضرت قتادہؒ سے بھی یہی معنی مروی ہے، چنانچہ حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں: ''فلا يعلم ما في الأرحام أذكر أم أنثى'' الخ (تفسیر ابن کثیر: ۶/۳۵۵، بیروت) یعنی رحم مادر میں نر ہے یا مادہ اس کا قطعی علم سوائے خدا کے کسی اور کو نہیں، اسی طرح ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر (۶/۳۵۵) میں، علامہ نسفیؒ نے تفسیر مدارک (۳/۱۱۶) میں اور شوکانیؒ نے فتح القدیر (۵/۴۹۸) میں، مذکورہ آیت کا یہی معنی بیان فرمایا؛ لیکن ڈاکٹر صاحب ان اکابر مفسرین کے بیان کردہ معنی کو غلط ٹھہرا کر، اپنے بیان کردہ معنی کو قطعی سمجھ کر اسی پر مصر ہیں۔

صحیح جواب: آیتِ کریمہ کا مقصد اللہ تعالیٰ کے لیے علمِ غیب کو ثابت کرنا ہے اور علم غیب درحقیقت اس یقینی علم کو کہا جاتا ہے جو کسی سبب ظاہری کے بغیر براہِ راست، کسی آلے کے بغیر حاصل ہو، نیز وہ کسی زمانے کے ساتھ مقید نہ ہو، طبی آلات سے ڈاکٹروں کو حاصل ہونے والا علم نہ یقینی ہوتا ہے اور نہ ہی بلا واسطہ؛ بلکہ وہ محض ظنی ہے اور آلات کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے (نطفہ کے رحم مادر میں داخل ہونے کے ایک مقررہ مدت کے بعد؛ یعنی بچہ کی تصویر بننے کے بعد، لڑکا یا لڑکی ہونا معلوم ہوتا ہے)؛ لہٰذا الٹراسونوگرافی کے ذریعے حاصل ہونے والے اس ظنی علم سے قرآنی آیت پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

(ج) ڈاکٹر صاحب آیت کریمہ: ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا﴾ (الممتحنة: ۱۲) کی تفسیر میں کہتے ہیں:

''یہاں لفظ ''بیعت'' استعمال ہوا ہے اور بیعت کے لفظ میں ہمارے آج کل کے الیکشن کا مفہوم بھی شامل ہے؛ کیوں کہ حضور ﷺ اللہ کے رسول بھی تھے اور سربراہ مملکت بھی تھے اور بیعت سے مراد انھیں سربراہ حکومت تسلیم کرنا تھا، اسلام نے اسی دور میں عورتوں کو ووٹ دینے کا حق بھی تفویض کردیا تھا''

(اسلام میں خواتین کے حقوق: ۵۰ از ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب)

یہاں بھی ڈاکٹر صاحب آیت کی غلط تشریح کرتے ہوئے، اس سے عورت کے ووٹ دینے کا حق ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ عورتوں کا حضور ﷺ کی خدمت میں آکر بیعت کرنا،

موجودہ دور کے جمہوریت کے طرزِ انتخاب کی ہی قدیم شکل ہے، جب کہ جمہوریت کی حقیقت سے جو لوگ واقف ہیں وہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی یہ تشریح بالکل واقع کے خلاف ہے اور تفسیر قرآنی میں اپنی عقل کا بیجا استعمال ہے؛ اس لیے کہ موجودہ جمہوریت کے مطابق سب کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ سربراہ چننے کے لیے اپنی رائے دیں اگر کسی شخص پر کثرت واتفاقِ رائے نہ ہو تو وہ سربراہ نہ بن سکے گا، اگر حضور ﷺ کا بیعت کرنا درحقیقت ووٹ لینا تھا، تو کیا ان صحابیات کو اختیار تھا کہ حضور ﷺ کی سربراہی تسلیم کرنے سے انکار کردیں؟

(د) سورۂ مریم کی آیت: ﴿يٰٓاُخْتَ هٰرُوْنَ مَا كَانَ اَبُوْكِ امْرَاَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ اُمُّكِ بَغِيًّا﴾ (مریم:۲۸) پر نا سمجھی سے کیا جانے والا معروف اشکال- حضرت مریم رضی اللہ عنہا، حضرت ہارون کی بہن نہیں تھیں اور دونوں کے زمانے میں تقریباً ایک ہزار سال کا فاصلہ ہے- کے جواب میں فرماتے ہیں:

”عیسائی مشنری یہ کہتے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ کو ”یسوع مسیح“ کی والدہ (Mary) مریم اور ہارون کی بہن مریم میں فرق کا پتہ نہیں تھا، حالاں کہ عربی میں ”اخت“ کے معنی اولاد کے بھی ہیں؛ اس لیے لوگوں نے مریم سے کہا کہ اے ہارون کی اولاد اور اصل اس سے مراد حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد ہی ہے“ (اسلام پر چالیس اعتراضات، از: ڈاکٹر ذاکر نائیک)

ڈاکٹر صاحب کی، احادیث اور لغت سے نادانی اور ناواقفیت پر مبنی، اس تحقیق پر تبصرے کے طور پر مسلم شریف کی حدیث ہی کافی ہے، صحیح مسلم میں ہے: **عن المغيرة بن شعبة قال: لما قدمت نجران سألوني، فقالوا: إنكم تقرأون يا أخت هارون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، فلما قدمت على رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– سألته عن ذلك فقال: إنّهم كان يسمّون بأنبيائهم والصّالحين قبلهم.** (۱)، ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ بیان کرتے ہیں کہ جب میں ”نجران“ آیا تو (وہاں

(۱) أخرجه مسلم، باب النّهي عن التّكني بأبي القاسم، رقم: ۲۱۳۷.

کے عیسائی لوگوں نے) مجھ سے پوچھا کہ: تم لوگ يٰٓاُخْتَ هٰرُوْنَ (یعنی اے ہارون کی بہن) پڑھتے ہو، جب کہ حضرت موسیٰ، حضرتِ عیسیٰ سے سینکڑوں سال پہلے گذر گئے (یعنی موسیٰ اور ہارون کا زمانہ حضرت عیسیٰ سے بہت پہلے ہے تو مریم جو حضرت عیسیٰ کی والدہ ہیں وہ ہارون کی بہن کیسے بن سکتی ہیں) حضرت مغیرہ فرماتے ہیں: میں جب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو، آپ سے اس سے متعلق دریافت کیا، آپ نے جواب میں فرمایا کہ: وہ لوگ اپنے پیشرو نبیوں اور نیک لوگوں کے نام پر اپنا نام رکھا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ نے اس آیت کی وضاحت آج سے چودہ سو سال پہلے ہی کردی تھی۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کی والدہ حضرت مریم، حضرت موسیٰ کے بھائی حضرت ہارون کی بہن نہ تھیں؛ بلکہ حضرت عیسیٰ کی والدہ کے بھائی کا نام بھی ہارون تھا، اور یہ لوگ اپنے انبیاء اور گزشتہ برگزیدہ شخصیات کے ناموں پر اپنا نام رکھا کرتے تھے، اس سے پتہ چلا کہ نہ یہ کوئی نیا اعتراض ہے اور نہ ہی اپنی جانب سے جواب گھڑنے کی کوئی ضرورت ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی تفسیر سے متعلق احادیث سے بے خبری کس قدر ہے کہ ذخیرۂ احادیث وتفسیر سے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کے بجائے، خود ساختہ تاویل کررہے ہیں۔

(ھ) ڈاکٹر ذاکر نائیک صاحب آیت کریمہ: ﴿وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا﴾ (النازعات:۳۰) کے متعلق کہتے ہیں:

”یہاں انڈے کے لیے استعمال کیا جانے والا عربی لفظ ”دحٰھا“ ہے، جس کا مطلب شتر مرغ کا انڈا، شتر مرغ کا انڈا زمین کی شکل سے مماثلت رکھتا ہے؛ لہٰذا قرآنِ کریم مکمل درستگی سے زمین کی شکل کی وضاحت کرتا ہے، حالاں کہ اس وقت جب قرآن اتارا گیا یہ خیال کیا جاتا تھا کہ زمین چپٹی (Flat) ہے“۔

(خطباتِ ذاکر نائیک، قرآن اور جدید سائنس: ۴۷-۴۳)

یہاں پر ڈاکٹر صاحب سائنسی نظریہ سے مرعوب ہونے، نیز قرآنِ کریم کے موضوع (جو کہ توحید اور رسالت ہے اور باقی طبیعیات وغیرہ کی باتیں ضمناً ہیں) کو نہ سمجھنے کی وجہ سے،

زمین کی ہیئت کی تحقیق کرنے میں، آیت کریمہ سے غلط استدلال کرتے ہوئے آیت کی من مانی تشریح کررہے ہیں؛ اس لیے کہ 'دحو' کا لفظ و مادہ عربی زبان میں پھیلانے اور پھلاؤ کا مفہوم رکھتا ہے، اسی کے مطابق 'دحھا' کی تفسیر و ترجمہ زمین کو پھیلانے سے، اور اس میں موجود اشیاء کے پیدا کرنے سے کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر) یہ لفظ و مادّہ انڈے کے معنی میں نہیں آتا۔

(۳) احادیث نبویہ سے ناواقفیت:

ذخیرۂ حدیث سے ناواقفیت کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب نے بہت سی جگہوں پر صحیح احادیث کے خلاف مسائل بتلائے، نیز کتنے ہی مقامات پر کسی مسئلے پر متعدد احادیث ہونے کے باوجود یہ کہہ ڈالا کہ اس باب میں کوئی دلیل نہیں، ذیل میں ڈاکٹر صاحب کی احادیث سے تنگ دامنی یا دانستہ چشم پوشی کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

(الف) عورتوں کے لیے حالتِ حیض میں قرآن پڑھنے کا جواز

ایک پروگرام ''گفتگو'' میں عورت کے خاص ایام کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں:

''قرآن وحدیث میں نماز کی رخصت ہے، لیکن کسی حدیث میں نہیں کہ وہ قرآن نہیں پڑھ سکتی''۔

حالاں کہ ترمذی شریف میں صریح حدیث ہے: "لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئًا من القرآن"(۱) یعنی جنبی اور حائضہ قرآن نہ پڑھیں۔

آپ غور کیجیے کہ ڈاکٹر صاحب نے صحیح وصریح حدیث کے موجود ہونے کے باوجود، دعویٰ ہمہ دانی کرتے ہوئے اس کا انکار کردیا۔

(ب) خون سے وضو ٹوٹنے پر، احناف کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے

ڈاکٹر صاحب ایک تقریر میں خون سے وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کے موضوع پر بات

(۱) أخرجه الترمذي، باب الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، رقم: ۱۳۱.

کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''بعض علمائے کرام، خصوصًا فقہِ حنفی سے متعلق علمائے کرام کے خیال میں خون بہنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، نماز کے دوران خون بہہ جانے کی صورت میں کس کو کیا کرنا چاہیے، اس سوال کے جواب میں ان کا فتویٰ (احناف کا فتویٰ) بہت طویل ہے تاہم ان کے اس نقطۂ نظر کی تائید میں بہ ظاہر کوئی ثبوت نہیں ہے''۔ (حقیقت ذاکر نائک: ۲۱۴، م: مکتبہ مدنیہ دیوبند)

یہاں پر ڈاکٹر صاحب نے فقہِ حنفی سے متعلق علماء پر الزام لگا ڈالا کہ وہ بلا ثبوت وضو ٹوٹنے کی بات کہتے ہیں، حالاں کہ خون سے وضو ٹوٹنے کے سلسلے میں بہت سی حدیثیں مروی ہیں، نیز صحابۂ کرام کا تعامل بھی اسی پر رہا۔ ذیل میں چند روایتیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) أخرج البخاري عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النّبي – صلّى الله عليه وسلّم– فقالت: يا رسول اللّه! إنّي امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصّلاة؟ قال: لا، إنّما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصَّلاةَ وإذا أدبَرتْ فاغسلِي عنك الدَّم قال هشام: قال أبي ثمّ توضئي لكل صلاة حتىّ يجيئ ذلك الوقت(۱).

(۲) إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه الدّم ثمّ ليعد وضوءه ويستقبل صلاته. أخرجه الدّارقطني (۲) یعنی دورانِ نماز اگر کسی کی نکسیر پھوٹ جائے تو اسے چاہیے کہ خون کو دھولے اور وضو دہرائے۔

(۳) عن زيد بن ثابت –رضي الله عنه–: الوضوء من كل دم سائل. أخرجه ابن عدي في الكامل (۳)۔ یعنی خون بہنے سے وضو لازم ہوجاتا ہے۔

(۱) أخرجه البخاري، باب غسل الدّم، رقم: ۲۲۸.

(۲) أخرجه الدّار قطني، باب في الوضوء من الخارج من البدن، رقم: ۵۵۲.

(۳) نصب الرأيه، ۱/ ۶۷، ناشر: دارالحديث، مصر.

یہ اور ان کے علاوہ بہت سی روایات کے باوجود، ڈاکٹر صاحب نے، اپنی ناواقفیت کا اظہار نہ کر کے مجتہدانہ دعویٰ کر دیا کہ بہ ظاہر خون سے وضو ٹوٹنے پر کوئی ثبوت نہیں ہے۔

(ج) مرد و عورت کی نماز میں فرق کرنا جائز نہیں

ایک دوسری جگہ ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب مرد اور عورت کی نماز میں فرق کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

''کہیں بھی ایک صحیح و مستند حدیث نہیں ملتی، جس میں عورت کے لیے مرد سے علاحدہ طریقے کے مطابق نماز ادا کرنے کا حکم ہو، اس کے بجائے صحیح بخاری کی روایت ہے، حضرت ''ام درداء'' رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ التحیات میں عورتوں کو مردوں کی طرح بیٹھنے کا حکم ہے''

یہاں ڈاکٹر صاحب نے دو باتیں سراسر غلط کہی ہیں:

(الف) نماز میں مرد و عورت کے درمیان فرق کے سلسلے میں کوئی حدیث نہیں۔

(ب) عورتوں کو مردوں کی طرح بیٹھنے کا حکم ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے پہلی بات کہہ کر ان تمام احادیث کا انکار کر دیا، جن میں مردوں اور عورتوں کی نماز کے درمیان فرق کا بیان موجود ہے۔ ذیل میں چند روایتیں ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) أخرج البخاري عن النّبي – صلى اللّه عليه وسلّم – أنه قال: يا أيّها النّاس! مالكم حين نابكم شيء في الصّلاة، أخذتم في التصفيق، إنّما التّصفيق للنّساء (۱)

ترجمہ: بخاری کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے (ایک مرتبہ) ارشاد فرمایا: لوگو! نماز میں اگر تمہیں کوئی چیز پیش آتی ہے تو تم ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر کیوں مارنے لگتے ہو؟ ایک ہاتھ کو دوسرے پر مارنے کا حکم تو عورتوں کے لیے ہے۔

(۲) عن وائل بن حجر قال لي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: يا وائل

(۱) البخاري، رقم: ۱۲۳۴.

بن حجر! إذا صلّيت فاجْعل يَديك حذاء أذنيك والمرأة تجعل يديها حذاء ثدييها. (۱)

ترجمہ: طبرانی کی معجم کبیر میں ہے: حضرت وائل بن حجر روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا: جب تم نماز پڑھو تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کی لو تک اٹھاؤ اور عورت اپنے دونوں ہاتھوں کو سینے تک اٹھائے۔

(۳) عن يزيد بن أبي حبيب أن رسول اللّه – صلّى اللّه عليه وسلّم – مرّ على امرأتين تُصلّيان فقال: إذا سجدتما فضُمّا بعض اللّحم إلى الأرض؛ فإنّ المرأة ليست في ذلك كالرجل. (۲)

ابو داؤد میں یزید بن حبیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا گزر دو ایسی عورتوں کے پاس سے ہوا، جو نماز پڑھ رہی تھیں، تو حضور ﷺ نے (ان عورتوں سے فرمایا) جب تم سجدے میں جاؤ، تو کچھ گوشت یعنی سرینیں زمین سے ملا لو؛ اس لیے کہ عورت اس بارے میں مرد کی طرح نہیں ہے۔

(۴) سُئل ابن عمر كيف كن النساء يصلين على عهد رسول اللّه –صلى اللّه عليه وسلّم– قال: كُنّ يتربّعن ثم أُمِرْن أن يَحْتَفزْن. (۳)

ان روایات میں مردوں اور عورتوں کی نماز میں مختلف طرح سے فرق کا ذکر ہے۔ ان کے علاوہ فقہاء نے اور بھی فرق بیان کیے ہیں، اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔ اور جہاں تک دوسری بات ہے یعنی بخاری شریف میں عورتوں کو مردوں کی طرح بیٹھنے کا حکم ہے، تو یہ ایک غلط انتساب ہے، حضرت ام الدرداء کی جس روایت کا ڈاکٹر

(۱) المعجم الكبير للطّبراني، رقم: ۲۸.

(۲) السّنن الكبرىٰ للبيهقي، رقم: ۳۲۲۳، باب ما يستحب للمرأة من ترك التّجافي في الرّكوع والسّجود.

(۳) مسند أبي حنيفة، رقم: ۳۷، ط: الآداب، مصر.

ذاکر صاحب نے حوالہ دیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: "**وكانت أمّ الدّرداء تجلس في صلاتها جلسة الرّجل و كانت فقيهةً**" (بخاری شریف)(۱)

ترجمہ: ام درداء رضی اللہ عنہا اپنی نماز میں مرد کی طرح بیٹھتی تھیں اور وہ فقیہہ تھیں۔

اس میں کہیں بھی حضور ﷺ کے قول و فعل کا ذکر نہیں ہے؛ بلکہ ایک صحابیہ کا عمل ہے، جس کا ذکر کر کے امام بخاری نے اشارہ بھی کر دیا کہ وہ خود فقیہہ تھیں، وہ اپنے اجتہاد سے ایسا کرتی تھیں، نیز امام بخاریؒ نے اسے تعلیقاً ذکر کیا ہے، سند ذکر نہیں کی۔

(۴) ائمہ مجتہدین کی اتباع سے فرار اور مسائلِ فقہیہ میں سوادِ اعظم کی راہ سے نمایاں انحراف:

ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب اپنی تحریرات اور تقریرات کی روشنی میں کسی امام کے متبع معلوم نہیں ہوتے؛ بلکہ اباحیت، جدت پسندی نیز غیر مقلدیت اور فکری آزادی کے شکار ہیں، صرف یہی نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کسی متعین امام کی تقلید نہیں کرتے؛ بلکہ ائمہ کی تقلید کرنے والے مخلص عوام کو عدمِ تقلید کی روش اپنانے کی تعلیم دیتے ہیں اور اپنے بیان کردہ مسائل میں کہیں کسی امام کا، کہیں کسی امام کا قول واستنباط کردہ حکم اپنی طرف منسوب کر کے نقل کرتے ہیں، اور کہیں خود مجتہدانہ انداز پر مسئلے بیان کرنے لگتے ہیں، جب کہ ان کو مسائل نقل کرنے میں اس متعین امام کا نام لینا چاہیے، جنھوں نے اس مسئلے کا استنباط کیا ہے؛ تاکہ سننے والے کو یہ مغالطہ نہ ہو کہ قرآن وسنت سے صرف یہی ثابت ہے، اس کے علاوہ جو دوسری باتیں لوگوں کے عمل میں ہیں، چاہے وہ قرآن وحدیث سے ثابت اور ائمہ مجتہدین کا قول کیوں نہ ہو: غلط ہے۔ ذیل کی مثالوں سے مذکورہ باتوں کا بہ خوبی اندازہ ہوجائے گا۔

(الف) بلا وضو قرآن چھونا جائز ہے

ڈاکٹر صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں:

"بلا وضو قرآنِ کریم چھونے کی اجازت ہونی چاہیے" الخ

(۱) البخاري، باب سنّة الجلوس في التّشهد، رقم: ۸۲۷.

حالاں کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ قول آیت کریمہ ﴿لَا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾ (واقعہ: ۷۹) نیز تمام ائمہ مجتہدین کے خلاف ہے۔ یہ تو غیر مقلدین کا مذہب ہے۔

(ب) خطبۂ جمعہ عربی زبان کے بجائے مقامی زبان میں ہونا چاہیے

ایک موقعہ پر خطبۂ جمعہ سے متعلق ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں:

"میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے ملک میں جمعہ کا خطبہ مقامی علاقائی اور مادری زبانوں میں دیے جانے کا اہتمام کیا جائے تاکہ..." الخ

حالاں کہ حضور ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک خطبۂ جمعہ عربی زبان میں دینے پر توارث چلا آرہا ہے، آج ڈاکٹر صاحب یہ دعوت دے رہے ہیں کہ خطبہ مقامی زبان میں ہونا چاہیے؛ تاکہ لوگ سمجھ سکیں، جب کہ یہ مصلحت (غیر عربی جاننے والوں کا سمجھنا) حضور ﷺ کے زمانے میں بھی موجود تھی؛ اس لیے کہ حضور ﷺ کے خطبے میں عرب کے علاوہ عجم کے لوگ بھی شریک ہوتے تھے؛ لیکن حضور ﷺ نے ہمیشہ عربی زبان میں خطبہ دیا، کسی دوسری زبان میں خطبہ نہیں دیا، اور نہ ہی بعد میں اس کا ترجمہ کروایا، اسی طرح صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور ان کے متبعین عرب سے نکل کر عجم میں گئے، مشرق ومغرب میں اسلام پھیلایا؛ لیکن ہر جگہ ہمیشہ خطبۂ جمعہ عربی ہی میں دیا، حالاں کہ ان حضرات کو تبلیغ دین کی ضرورت آج سے زیادہ تھی، جب کہ بعض صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم عجمیوں کی زبان خوب جانتے تھے؛ لیکن پھر بھی خطبۂ جمعہ عربی ہی میں دیا کرتے تھے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ خلفائے راشدین، صحابۂ کرام اور تابعین عظام کا تعامل ومواظبت اور ساری امت کا توارث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ خطبہ عربی زبان ہی میں ضروری ہے، یہاں تک کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کی صحت کے لیے خطبہ کا عربی زبان میں ہونا ضروری ہے، اگرچہ پورا مجمع عجمیوں کا ہو، عربی کوئی نہ جانتا ہو اور اگر عربی میں خطبہ پڑھنے والا مجمع میں کوئی نہ ہو تو لوگوں پر ظہر کی ادائیگی لازم ہوگی، جمعہ ساقط ہوجائے گا "**ولو كان الجماعة عجمًا لا يعرفون العربيّة، فلو كان ليس فيهم من يُحسن الإتيان بالخطبة عربية لم يلزمهم جمعة**" (حاشية الدسوقي

علی الشرح الکبیر: ۳۷۸/۱، ناشر دار الفکر، بیروت) نیز حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: خطبہ کا خاص عربی زبان ہی میں ہونا ضروری ہے کہ تمام مسلمانوں کا مشرق ومغرب میں ہمیشہ اسی پر عمل رہا ہے۔ (مصفی شرح موطا:۱۵۲، م: مطبع فاروق دہلی)

(ج) تین طلاق سے ایک ہی طلاق ہونی چاہیے

ڈاکٹر ذاکر صاحب فرماتے ہیں:

’’تین طلاق کے لیے اتنی شرائط ہیں، جن کا پورا ہونا ناممکن ہے، سعودیہ کے تین سو فتوے موجود ہیں؛ اس لیے طلاق ایک ہے، آج کے حالات کے مطابق ایک ہونی چاہیے‘‘ (خطبات ذاکر نائک بحوالہ حقیقت ذاکر نائک:۳۳۱)

حالاں کہ صحابۂ کرام، تابعین عظام ائمہ اربعہ اور جمہور امت، نیز موجودہ دور کے سعودیہ عربیہ کے تمام معتبر علما کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاق سے تین ہی طلاق واقع ہوتی ہیں ایک نہیں۔ اس مسئلے میں پوری تاریخ میں کسی معتبر عالم کا اختلاف نہیں، سوائے علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد علامہ ابن القیم کے؛ لیکن پوری امت (جن میں بڑے بڑے تابعین، چاروں ائمہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، اور امام احمد بن حنبلؒ شامل ہیں) کے مقابلے میں اِن دو حضرات کی رائے قطعاً قابلِ اتباع نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب ایسے اجماعی حکم کے خلاف مسئلہ بیان کرکے امت کو گمراہ کررہے ہیں۔ یہ حکم یعنی تین طلاقوں سے تین ہی طلاق کا واقع ہونا قرآن کریم، بے شمار احادیث اور صحابۂ کرام کے تعامل سے واضح طور پر ثابت ہے، چند حدیثیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) وقال اللّيث عن نافع كان ابن عمر إذا سئل عَمَّنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا قال لو طَلَّقْتَ مَرَّةً أو مَرَّتين (لكان لك الرجعة) فإن النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم أَمَرَنِي بهٰذا (أي بالمراجعة) فإن طلّقها ثلاثاً حرمت حتى تنكح زوجًا غيره (بخاری شریف)(۱)

(۱) البخاري، باب بلا عنوان، رقم: ۵۳۳۱.

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جب اس شخص کے متعلق فتویٰ دریافت کیا جاتا جس نے تین طلاقیں دی ہوں، تو فرماتے اگر تو نے ایک یا دو طلاق دی ہوتی (تو رجوع کرسکتا تھا) اس لیے کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھ کو اس کا (یعنی رجعت کا) حکم دیا تھا، اور اگر تین طلاق دیدے تو عورت حرام ہوجائے گی یہاں تک کہ وہ دوسرے مرد سے نکاح کرے۔

(۲) عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال: إنه طلّق امرأته ثلاثًا، قال: فسكت حتى ظننتُ أنه رادُّها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحَموقَةَ ثمّ يقول يا ابن عباس يا ابن عباس فإن اللّٰه عزّ وجل قال ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ عصيتَ ربّك وبانتْ منك امرأتُك. (أخرجه أبو داؤد)(۱)

حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ میں ابن عباسؓ کے پاس تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی، فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس خاموش رہے، میں سمجھا کہ وہ اس کی بیوی کو لوٹا دیں گے (رجعت کا حکم دیں گے) مگر فرمایا: تم میں سے کوئی شخص حماقت کربیٹھتا ہے (تین طلاق دے دیتا ہے) پھر چلاتا ہے ابن عباس! ابن عباس!۔ تو (سنو!) ارشاد باری تعالیٰ ہے: ’’جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے لیے راہ نکالتے ہیں۔ تم نے تو اپنے رب کی نافرمانی کی (تین طلاق دے دی) اس لیے تمہاری بیوی تم سے جدا ہوگئی۔

(۳) وعن مالك بلغه: أن رجلاً قال لعبد اللّه بن عباس: إنّي طَلَّقتُ امرأتي مائة تطليقة، فماذا ترى عليَّ؟ فقال ابن عباس: طُلِّقَتْ منك بثلاث، وسَبْعٌ وتسعون اتَّخَذْتَ بها آياتِ اللّه هُزُوا. (۲)

حضرت امام مالکؒ کو یہ روایت پہنچی کہ ایک آدمی نے عبداللہ ابن عباسؓ سے دریافت کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دیدیں، آپ اس سلسلے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو ابن عباسؓ

(۱) ابوداؤد، باب في الطّلاق على الهزل، رقم: ۱۸۸۲.

(۲) موطأ الإمام مالك، باب ما جاء في البقة، رقم: ۱۱۲۸.

نے جواب دیا: (ان میں سے) تین طلاقیں تیری بیوی پر پڑ گئیں، اور ستانوے طلاقوں سے تو نے اللہ کی آیتوں کا کھلواڑ کیا۔

(۴) **عن مالك بلغه: أن رجلاً جاء إلى عبدالله بن مسعود فقال: إنّي طلقتُ امرأتي ثمانيَ تطليقات، قال ابن مسعود، فماذا قيل لك؟ قال: قيل لي: إنها قد بَانَتْ مني، فقال ابن مسعودٍ صدقوا. (الحديث)(۱)**

حضرت امام مالکؒ کو یہ روایت پہنچی کہ ایک آدمی عبداللہ ابن مسعودؓ کے پاس آیا، اور کہا: میں نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں دی ہیں۔ حضرت ابن مسعودؓ نے پوچھا کہ لوگوں نے تمہیں کیا کہا؟ اس نے جواب دیا کہ مجھ سے کہا گیا کہ بیوی بائنہ ہوگئی۔ تو حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: سچ کہا۔ (یعنی تین طلاقیں پڑ گئیں)

(۵) **حدثنا علي بن محمد بن عبيد الحافظ نا محمد بن شاذان الجوهري نا معلّى بن منصور نا شعيب بن رزيق أن عطاء الخراساني حدّثهم عن الحسن قال نا عبدالله بن عمر أنّه طلّق امرأته تطليقةً وهي حائض ثمّ أراد أن يتبعها بتطليقتين أخريين عند القرأين فبلغ ذلك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال يا ابن عمر ما هٰكذا أمرك الله إنك قد أخطأتَ السنَّةَ. والسنَّة أن تستقبل الطهر فيطلق لكل قرء قال فأمرني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فراجعتها ثم قال إذا هي طهرت فطلِّق عند ذلك أو أمسِك فقلتُ يا رسول اللّٰه أرأيتَ لو أنّي طلقتها ثلثاً أكان يحلّ لي أن أراجعها قال لا، كانت تبين منك وتكون معصية. (۲)**

حضرت حسن کا بیان ہے کہ ہم سے حضرت ابن عمرؓ نے بیان فرمایا کہ انھوں نے اپنی اہلیہ

(۱) موطأ الامام مالك، باب ما جاء في البقة، رقم: ۱۱۲۹.

(۲) السّنن للدّارقطني، كتاب الطّلاق والخلع والإيلاء وغيره، رقم: ۳۹۲۹.

کو حالتِ حیض میں ایک طلاق دے دی، پھر ارادہ کیا کہ دو طہروں میں بقیہ دو طلاقیں دیدیں گے، حضور اقدس ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا اے ابن عمر! اس طرح اللہ نے تم کو حکم نہیں دیا ہے، تم نے سنت طریقہ کے خلاف کیا (کہ حالت حیض میں طلاق دیدی) سنت طریقہ یہ ہے کہ طہر کا انتظار کیا جائے اور ہر طہر میں ایک طلاق دی جائے، اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے مجھے رجوع کرنے کا حکم فرمایا چنانچہ میں نے رجوع کرلیا پھر فرمایا: جب وہ پاک ہوجاوے تو تم کو اختیار ہے چاہو تو طلاق دے دینا یا اس کو روکے رکھنا، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں پھر میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! اگر میں نے تین طلاقیں دی ہوتیں تو کیا میرے لیے رجوع کرنا جائز ہوتا؟ حضور ﷺ نے فرمایا نہیں، اس صورت میں بیوی تم سے جدا ہوجاتی اور تمہارا یہ فعل (تین طلاقیں ایک ساتھ دینا) گناہ ہوتا۔

آپ نے دیکھا کہ مذکورہ بالا حدیثوں میں تین طلاق سے تین ہی طلاق کے واقع ہونے کا حکم ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سی روایتیں صراحۃً اس پر دلالت کرتی ہیں کہ تین طلاقوں سے تین ہی طلاق واقع ہوں گی، ایک نہیں۔

نوٹ: ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب نے اپنی تقریر میں سعودیہ کے تین سو علما کے فتووں کا حوالہ دیا، پھر اپنی رائے بھی پیش کی؛ لیکن یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ کون سے علماء ہیں، جب کہ سعودی عرب کی تحقیقاتِ علمیہ کے موقر مفتیان نے تین طلاق سے تین ہی طلاق کا فتویٰ دیا ہے۔ قرار داد اس طرح ہے:

”بعد الاطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من قبل لجنة الدّائمة للبحوث والإفتاء في موضوع ”الطّلاق الثّلاث بلفظ واحد“ وبعد دراسة المسألة وتداول الرّأي واستعراض الأقوال الّتي قيلت فيها ومناقشة ما على كلّ قول من إيراد توصل المجلس بأكثريته إلى اختيار القول بوقوع الطّلاق الثّلاث بلفظ واحد ثلاثاً.... إلخ (مجلة البحوث

الإسلامية، المجلد الأوّل، العدد الثّالث سنة ۱۳۹۷هـ)

''ایک ہی لفظ کے ذریعے تین طلاق کے وقوع سے متعلق، **لجنة الدّائمة للبحوث والإفتاء** (مستقل کمیٹی برائے تحقیقات وافتاء) کی طرف سے تیار کردہ اور ہیئۃ کبار العلماء (اکابر علماء کا بورڈ) کی نظامت عمومی کے جانب سے پیش کردہ مقالہ پر مطلع ہونے اور مسئلۂ زیر بحث پر غور وفکر کر کے اور اس سلسلے میں پیش کی گئی رایوں اور نقاط نظر کا جائزہ لینے نیز ہر قول پر وارد ہونے والے اعتراض پر مناقشہ کے بعد مجلس نے اپنی اکثریت سے - لفظ واحد سے تین طلاق دینے پر تین ہی طلاق واقع ہونے کے قول کو اختیار کیا''

(د) ڈاکٹر صاحب ایک پروگرام ''گفتگو'' میں تقریر کرتے ہوئے مشورہ دیتے ہیں کہ:

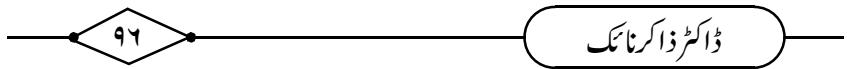
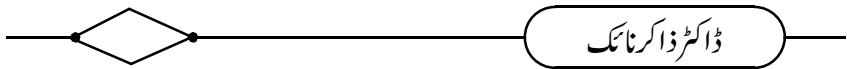
''مسلمانوں کو ایسا طریقہ اپنانا چاہیے کہ پوری دنیا میں ایک دن عید ہو سکے''۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے ارشادِ نبوی ''صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته'' (۱) ''یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر ہی روزے ختم کرو'' کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ عقلِ سلیم کے بھی خلاف ہے؛ اس لیے کہ وحدتِ عید کا مسئلہ اصل میں اس بنیاد سے پیدا ہوتا ہے کہ عید کو ایک تہوار یا ملکی تقریب یا قومی ڈے قرار دیا جائے؛ مگر یہ انتہائی غلط سوچ ہے؛ اس لیے کہ ہماری عیدین، رمضان اور محرم کوئی تہوار نہیں؛ بلکہ سب کی سب عبادات ہیں، نیز اوقات کا ہر ملک ہر خطہ میں وہاں کے افق کے اعتبار سے مختلف ہونا لازمی ہے، ہم ''ہندوستان'' میں جس وقت عصر کی نماز پڑھتے ہیں، اس وقت ''واشنگٹن'' میں صبح ہوتی ہے، جس وقت ہم ''ہندوستان'' میں ظہر کی نماز ادا کرتے ہیں، اس وقت بعض ممالک میں مغرب کی نماز ہو چکی ہوتی ہے، نیز ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ملک میں جمعہ کا دن ہوتا ہے تو دوسرے میں ابھی جمعرات ہے اور تیسرے میں سنیچر کا دن شروع ہو چکا ہے، ان حالات میں کسی ایک دن میں پوری دنیا والوں کے عید

(۱) أخرجه الترّمذي، باب لا تقدموا الشّهر بصوم، رقم: ۶۸۴.

منانے کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے۔

الغرض ان تنقیدات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب بہت سے مسائل میں اہل سنت والجماعت کے عقائد سے ہٹے ہوئے ہیں، قرآن وحدیث کی تشریح میں لغتِ عرب اور سلف سے منقول تفاسیر کو نظر انداز کر کے عقل خام کی مدد سے تفسیر کر کے، تحریف معنوی کے شکار ہیں، نیز وہ (ڈاکٹر صاحب) علوم شرعیہ اور مقاصد شریعت سے گہری واقفیت نہ ہونے کے باوجود، کسی امام کی تقلید نہیں کرتے؛ بلکہ اُلٹے وہ ائمہ مجتہدین پر تنقید کرتے ہیں؛ اس لیے ان (ڈاکٹر صاحب) کی باتیں ہرگز قابل اعتبار نہیں، ان کے پروگرام کو دیکھنا، ان کے بیانات سننا اور بلا تحقیق ان پر عمل کرنا سخت مضر ہے۔ اور چونکہ واقعی تحقیق کرنا ہر کس وناکس کی بات نہیں؛ اس لیے ان کے پروگرام سے عامۃ المسلمین کو احتراز کرنا ضروری ہے۔ نیز ہر مؤمن کو یہ بات ہمیشہ مستحضر رکھنا چاہیے کہ دین کا معاملہ، جو ایک حساس معاملہ ہے، انسان دین کی باتیں سنتا اور ان پر عمل کرتا ہے، صرف آخرت میں نجات پانے کے لیے، اس میں صرف نئی نئی تحقیق، برجستہ جوابات، حوالوں کی کثرت اور لوگوں میں بہ ظاہر مقبولیت دیکھ کر، بلا تحقیق کسی کی بات پر ہرگز عمل نہیں کرنا چاہیے؛ بلکہ انسان پر ضروری ہے کہ وہ غور کر لے کہ وہ آدمی دینی علوم میں کیا اہلیت رکھتا ہے؟ کن اساتذہ سے علم حاصل کیا ہے؟ کس ماحول میں اس کی پرورش ہوئی، اس کی وضع قطع، لباس، ہیئت دیگر علما وصلحا سے میل کھاتی ہے یا نہیں؟ نیز معاصر قابل اعتماد علما اور مشائخ کی اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے؟ اسی طرح یہ بھی دیکھ لینا ضروری ہے کہ اس سے متأثر ہونے والوں اور اس کے گرد جمع ہونے والوں میں صحیح دینی شعور رکھنے والے کتنے ہیں اور دینی خدمات سے وابستہ معتبر لوگ کس حد تک؟ اگر کچھ معتبر لوگ قریب ہیں تو ان سے معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کی نوعیت کیا ہے؟ اور وہ کیوں قریب ہیں؟ ایسا تو نہیں کہ کسی غلط فہمی، معلومات کی کمی یا کسی مصلحتِ مزعومہ کے تحت وہ قریب دکھائی دے رہے ہوں؟

حاصل یہ ہے کہ ان تمام باتوں کی تحقیق کے بعد اگر اطمینان ہو جائے، تبھی دینی

معاملے میں اس کی باتیں قابلِ اعتبار اور لائق عمل ٹھہریں گی، ورنہ اس سے دور رہنے ہی میں ایمان کی سلامتی ہے، مشہور تابعی ''محمد بن سیرین'' کا مقولہ ہے: ''إنّ هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم'' یعنی دین کی باتوں کو سننے اور سیکھنے کے لیے ضروری ہے کہ خوب غور کرلو کہ کیسے لوگوں سے علم حاصل کررہے ہو اور دین سیکھ رہے ہو۔ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو صراطِ مستقیم پر چلنے کی توفیق عنایت فرمائے۔ (آمین)

زین الاسلام قاسمی الہ آبادی

نائب مفتی دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

۱۴۳۲/۳/۲۰ھ = ۲۰۱۱/۲/۲۴ء

الجواب صحیح

حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیانِ دارالافتاء، دارالعلوم/ دیوبند